

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد التاسع والأربعون

الفتوى ودعم الاقتصاد الوطني (الرؤية والتطبيق)

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية

الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور

شوقي إبراهيم علام

١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع: ٢٠٢٢/٢١٦٣٦

الترقيم الدولي: ٨ - ٨٩ - ٦٧٢٥ - ٩٧٧ - ٩٧٨

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

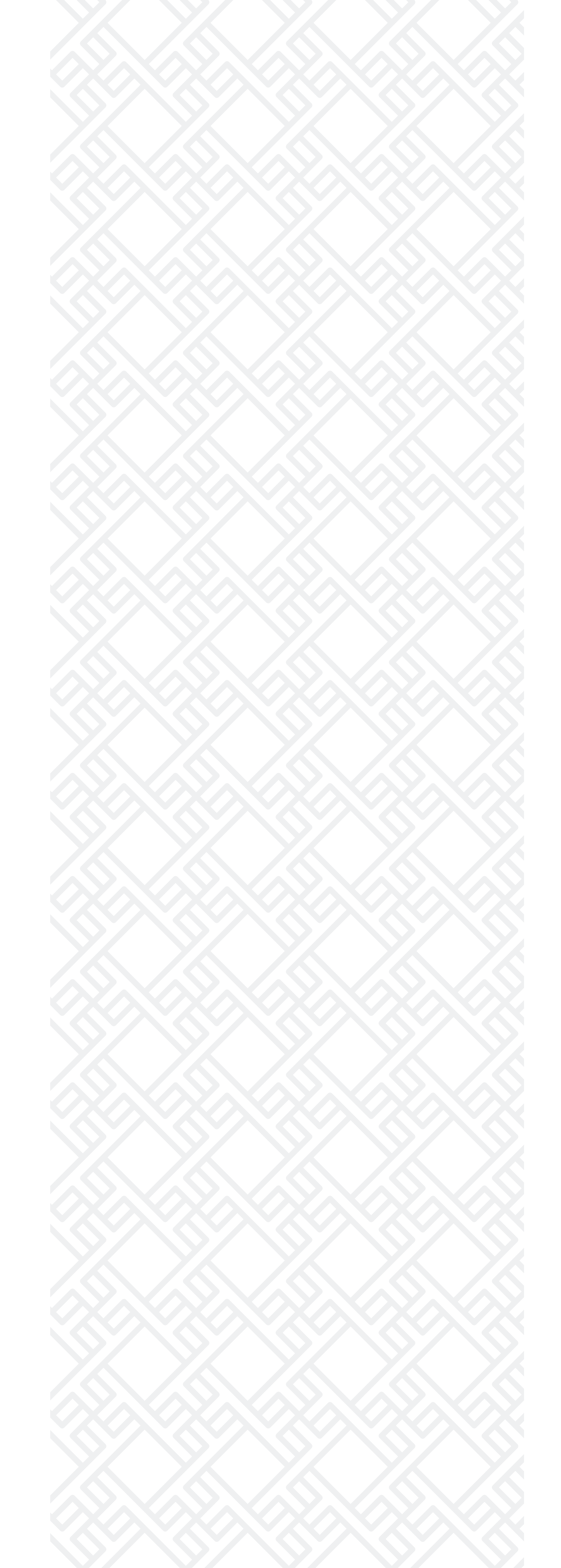
رقم الإيداع: ٢٠٢٢/٢١٦٣٦

الترقيم الدولي: ٨ - ٨٩ - ٦٧٢٥ - ٩٧٧ - ٩٧٨


بسم الله الرحمن الرحيم



المحتويات



المقدمة

إنَّ الفتوى بجانب كونها علمًا متكاملًا له أسسه ومنطلقاته وآليات صناعته فإنها علم له طابع فريد، وذلك من حيث ارتباطها المباشر بالإنسان والتصاقها بسياقاته الاجتماعية؛ مما فرض عليها تماسًّا حقيقيًّا مع سائر العلوم الإنسانية، وتشابكًا كبيرًا تبادلت فيه تلك الصناعة التأثير والتأثر مع تلك العلوم ومخرجاتها على نطاق واسع، وجعل لها حضورًا قويًّا وانعكاسًا لا يخفى في الحالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لمجتمعات المستفتين.

ومن أبرز المحددات التي تنتظم صناعة الفتوى في سياقها: فهم الواقع وإدراكه، فالفتوى لا تنفصل عن الواقع بحال، وفهم هذا الواقع بالنسبة إلى المفتي لا يقل أهمية عن فهم النص الشرعي، ودراسة الواقع بكل أبعاده دراسة دقيقة ومتفحصة هي التي تؤهله لعملية تنزيل الحكم الشرعي على هذا الواقع حتى يحدث التكامل والتناغم بين فقه الشرع وفقه الواقع، والتقصير فيه يُفوِّت مقصود الشارع من إقامة العدل والقسط؛ فالواقع في الحقيقة شريك في استنباط الحكم في عملية الفتوى.

وبالإضافة إلى فهم الواقع، يجب أن يدرك المفتي أن الفتوى وسائر أحكام الشرع إنما شُرعت لغاية وهي الحفاظ على المصالح الرئيسية لبني آدم، ولذلك فإن الفتوى يجب أن تدور مع تلك المصالح وأن تسعى في تحقيقها، وهو ما يجب أن يُدرَك لا سيما في قضايا النوازل المعاصرة، والتي كان منشأ اللغط فيها يعود بشكل كبير إلى غياب إدراك الواقع، والغفلة عن مقصود الشرع في تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم.

فالفتوى وصناعتها أداة شرعية يتمكن من خلالها المفتي من تعبيد الناس بشرع الله سبحانه وتعالى وفق مقاصد ذلك الشرع الحنيف، وتحقيقًا لمصالحهم التي راعاها الشارع وقصد إلى حفظها وصيانتها، وهو ما يبرز دور الفتوى الصحيحة في عمليات التنمية الشاملة، فلا شك أن جوهر التنمية يقوم على الحفاظ على تلك المصالح وتطويرها وتحسينها بأكبر قدر ممكن، وهو ما يجب أن تسعى الصناعة الإفتائية إلى تحقيقه والعمل عليه.

ولقد أضحت التنمية الاقتصادية في هذا العصر حلمًا يراود الجميع، وكلما قطعنا في تلك التنمية شوطًا طلبنا شوطًا آخر ساعين إلى أقصى ما يمكننا أن نصل إليه.

وتلك التنمية الاقتصادية هي حاصل مجموعةٍ من العوامل التي لا بد لها أن تتكامل فيما بينها لتصنع إطارًا تنمويًّا يمكن لسائر عمليات التنمية الاقتصادية أن تعمل من خلاله بفعالية ونجاح، وأول العوامل المكونة لذلك الإطار التنموي، هو الجانب الشرعي أو الديني.

وإننا على عكس غيرنا من الأمم نمتلك رؤيةً واضحةً لموقع الدين وعلاقته بالتنمية، فلم نمر بمراحل متناقضة كما حدث بعد النهضة الأوربية الحديثة والثورة الصناعية من قطيعة تامة مع الدين، ثم مراجعة نقدية صاحبها تطور في الفكر أدى في نهاية المطاف إلى الإقرار ولو جزئيًّا بأهمية الدين في عملية التنمية، فإننا لم نكن نحتاج لتلك المراجعات أو التطور الفكري لندرك ماذا يُمثِّلهُ الدين من موقع في عمليات التنمية الاقتصادية، بل إن رؤيتنا واضحة منذ البداية: إننا نتحرك من منطلقاتٍ أخلاقية وقيمٍ إنسانية يشكل الدينُ الجانب الأبرز والأهم منها.

إن الاقتصاد الوطني يحتاج إلى الأدوات الشرعية كافة إذا كان يأمل في تحقيق تنمية اقتصادية حقيقية، وفي مقدمة ذلك يحتاج إلى الفتوى تحديدًا لتعزيز الاتجاهات التنموية، وإرشاد الناس إلى صحيح الدين وحكم الشرع في تلك الاتجاهات، فعلى سبيل المثال: فإن الممارسات الاقتصادية التي يمكن أن توصف بالفاسدة، تقوض تلك الجهود التنموية، وللفتوى دورها المؤثر في التصدي لتلك الممارسات ببيان حكم الشرع فيها وتنفير الناس منها، كما يحدث على سبيل المثال في التعاملات الملتوية في أسواق الأوراق المالية التي تهدف إلى المضاربة على الأسهم لإفساد الواقع المالي لهذه الأسهم والتدليس على جمهور المتعاملين، أو ما يفعله البعض من تخزين السلع لبيعها بأقل من سعر السوق، والاعتداء على حقوق الملكية والعلامات التجارية الأصلية.

إن كل تلك الممارسات وغيرها ترتبط بمنظومة القيم المجتمعية، والتي يشكل الدين ركنًا أصيلًا بل ومصدرًا رئيسيًّا في تكوينها، وتأتي الفتوى في دور الوسيط المرن الذي يسعى لنقلها وتنزيلها على الواقع العملي والاقتصادي لضبطه وتحقيق القدر اللازم من التنمية.

إن دور الفتوى في تحقيق التنمية الاقتصادية يتميز بكونه دورًا شموليًّا لأنه متشعب في عدة اتجاهات، فبجانب المشاركة المباشرة في قضايا التنمية الاقتصادية، فإنها تتصدى لجانب غاية في الأهمية في العملية التنموية، وهو الجانب الاجتماعي.

وقد يبدو للبعض أن الدور الذي تلعبه الفتوى في التماسك المجتمعي يخدم قضايا مجتمعية خاصة، ولكنه في الحقيقة يخدم في الأساس قضية التنمية الاقتصادية، ونحن لا نبالغ عندما نجزم بأن التماسك المجتمعي هو الذخيرة الاستراتيجية الحضارية بالنسبة للأمة، فذلك التماسك لا يمكن إغفاله لصالح الموارد والثروات الطبيعية أو غيرها، بل على العكس تمامًا، فإن الوحدة والتماسك لا يقل أهمية بل يزيد عن حجم الثروات والموارد، وإلا فإننا لا يمكن أن ننتظر من مجتمع مفكك متناحر أن ينجح في استغلال موارده بشكل يحقق التنمية، ونحن قد عاينًّا العديد من التجارب التاريخية التي فشلت فيها الثروات والموارد عن تحقيق مستوى معيشي آدمي في ظل حروب وتفككات مجتمعية أهلية.

إن القضايا الاجتماعية الاقتصادية كقضايا التكافل الاجتماعي أحد الأسباب المباشرة لدفع عجلة التنمية الاقتصادية، وهذا التكافل وتضافر الجهود، وشعور الجميع شعبًا وحكومة أنهم يد واحدة لهم هدف واحد يحتاج إلى وازع ديني وأخلاقي مُحكَم ووعي وبصيرة نافذة بمآلات الأمور، وهو ما تساعد في تحقيقه الفتوى.

والحقيقة أن دار الإفتاء المصرية قد جسَّدت كيف يمكن للفتوى أن تكون رقمًا مهمًّا في عمليات التنمية الاقتصادية في الفترة الأخيرة، وأصدرت العديد من الفتاوى لدعم التماسك والتكافل الاجتماعي الموطد لعمليات التنمية الاقتصادية، وربطت بشكل كبير بين قضايا التنمية وقضايا الفقر والصحة ونحو ذلك، فعلى سبيل المثال أجازت صرف زكاة المال في توصيل مياه الشرب للقرى الفقيرة بجميع الطرق، وحثت الدارُ الأغنياءَ على تحري أقربائهم الفقراء بالنفقة، وأجازت وضع الزكاة في الصندوق المركزي للضمان الاجتماعي باعتباره وكيلًا عن المزكين في صرف زكاتهم إلى مستحقيها، كما أجازت دفع المواطنين زكاةَ أموالهم وصدقاتهم لعمل مشاريع استثمارية وإنتاجية بأموال الزكاة والهبات والصدقات لدعم الاقتصاد المصري.

لقد أثبتت الفتوى قيمتها كأداةِ إصلاحٍ على الجانب الاجتماعي والسياسي والثقافي، وها هي تُثبت الآن أنها تمتلك نفس القدرة الإصلاحية على الصعيد الاقتصادي، وأنها ركن أساسي من أركان عمليات التنمية الاقتصادية الناجحة.

وفي هذا الكتاب نتناول قضية الاقتصاد الوطني ودور الفتوى في دعمه ومساندته ونمثِّل بنموذج تطبيقي مثالي، وهو النموذج المصري، وذلك من خلال ثلاثة أبواب:

- الباب الأول: المعاملات المالية الإسلامية والاقتصاد الوطني.
- الباب الثاني: مقاصد الفتوى في المعاملات المالية.
- الباب الثالث: الفتوى والاقتصاد الوطني.

والله من وراء القصد.



الباب الأول:

المعاملات المالية الإسلامية والاقتصاد الوطني

تمهيد في ارتباط المعاملات المالية الإسلامية بالاقتصاد الوطني:

تشكِّل المعاملات المالية آلية هامة من آليات تجميع وتوجيه الموارد المالية وتوظيفها في المشروعات الكبيرة، وذلك من خلال تحريك المدَّخرات وتوجيهها وتحويلها من أموال مجمدة إلى رأسمال موظَّف في النشاطات الاقتصادية من خلال عمليات الاستثمار التي يقوم بها الأفراد أو الشركات في الأوراق المالية داخل هذه الأسواق.

فكل المعاملات المالية -كالمشاركة والمرابحة والاستصناع والسَّلَم والإجارة- تقوم على تفاعل رأس المال والعمل والموارد الطبيعية لإنتاج الطيبات، فالمال إذا استثمر استثمارًا مباشرًا وفعليًّا في حلبة المعاملات الاقتصادية يساهم في النماء، وذلك من خلال تفاعله مع عنصر العمل.

فالتجارة -التي تقوم على البيع والشراء- لها دور كبير في تحقيق النماء الاقتصادي للمجتمعات، فهي تعمل أيضًا على تنظيم الدورة النقدية وتقوية أنظمة التمويل والائتمان وتطوير أساليب الاستثمار عن طريق تحريك المال ودورانه في الأنشطة الاقتصادية كافة، بدلًا من حبسه عن التداول وعن منفعة المجتمع، وما قد يسببه ذلك الحبس من تدهور في الأوضاع الاقتصادية وإضعاف للقدرة الشرائية لهذا المجتمع وغير ذلك من الأضرار الاقتصادية.

ولأن في ذلك التداول استخدامًا للمال المتَّجر به في عمليات الإنتاج وفي المشاريع الاستثمارية المختلفة، وبذلك يزداد الدخل القومي للمجتمع ويتم توزيعه على أفراد المجتمع بما يحقق العدل والكفاية، ويرشد القرارات الاقتصادية للإنتاج والاستهلاك، كما يؤدي ذلك الاتِّجار إلى المساهمة في دعم وتنمية الاقتصاد القومي وتطوير بنيته الهيكلية.

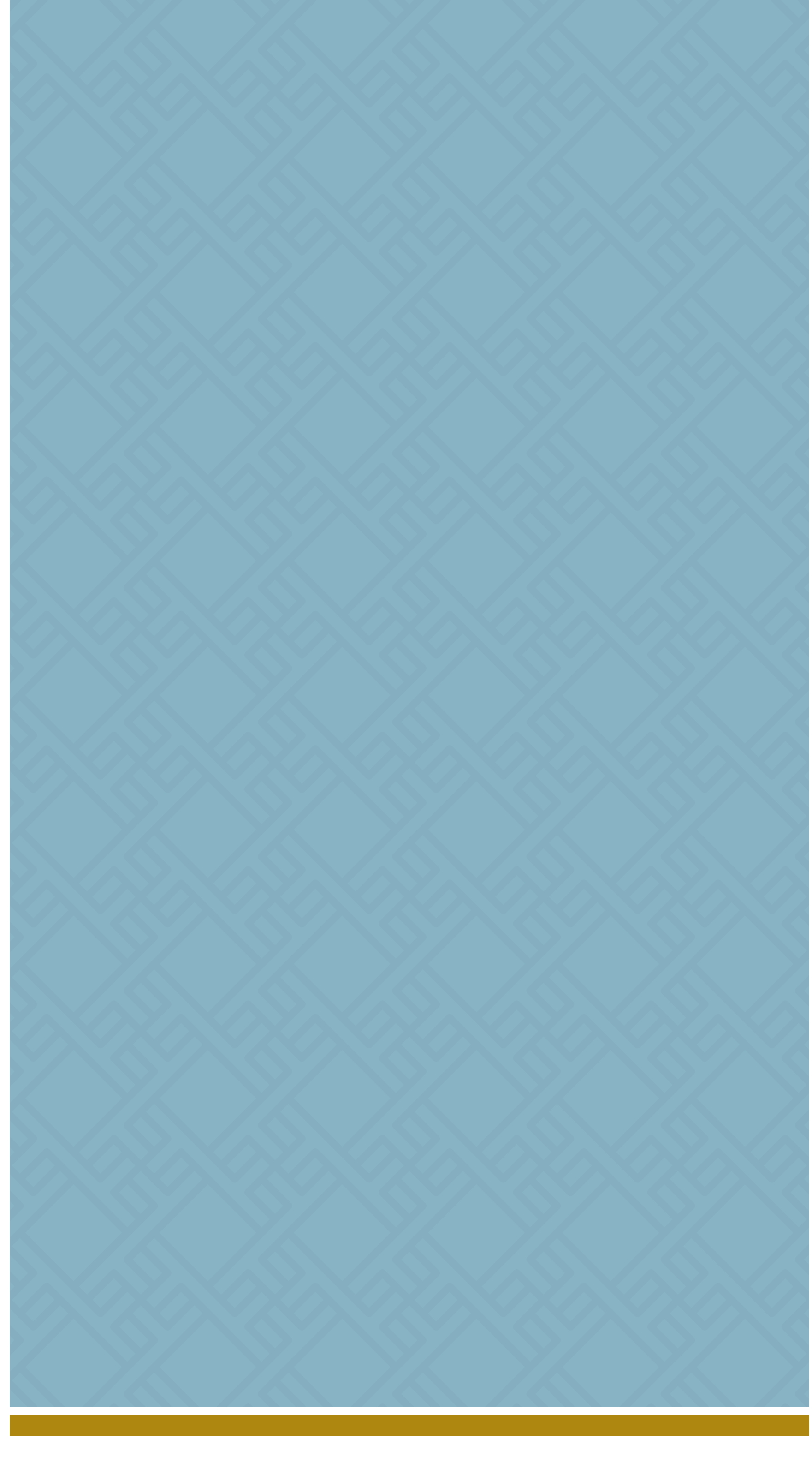
وإذا نظرنا إلى الاستصناع مثلًا نجد أنه انتشر انتشارًا واسعًا في العصر الحديث، فقد شمل صناعات متطورة ومهمة جدًّا في الحياة المعاصرة كالطائرات والسفن والسيارات والقطارات وغيرها، مما أدى إلى تنشيط الحركة الصناعية ونمو حركة المصانع والمعامل اليدوية والآلية، وقد أسهم كل ذلك بنحو واضح في رفاه الأفراد والمجتمعات وتوفير حاجات الدول ومصالحها.

وعلى ذلك فللمعاملات المالية دور كبير في تحقيق النمو الاقتصادي، وفي إيجاد البيئة الاقتصادية المستقرة[١].

وينقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

- الفصل الأول: المعاملات المالية في الإسلام.
- الفصل الثاني: الاقتصاد الوطني.
- الفصل الثالث: العلاقة بين الاقتصاد والأحكام الشرعية للمعاملات المالية.

(١) انظر: ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي لمحمد نجيب الجوعاني (ص٥٥، ٥٦)، دار الكتب العلمية-بيروت، الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي (٣٦٥٧/٥)، دار الفكر-دمشق، الطبعة الثانية عشرة.



الفصل الأول:

المعاملات المالية في الإسلام

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: التعريف بالمعاملات المالية وأهمية ضبطها.
- المبحث الثاني: أهم المقاصد الشرعية لأحكام المعاملات المالية في الإسلام.
- المبحث الثالث: مبادئ أحكام المعاملات المالية.

المبحث الأول

التعريف بالمعاملات المالية وأهمية ضبطها

تمهيد:

إن الهدف الأساسي من التكليف، أو بالأحرى: من خلق الإنسان ومخاطبته بالأحكام هو ما عبَّر عنه الإمام أبو إسحاق الشاطبي بقوله: «إخراج المكلَّف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبد لله اضطرارًا»[١]؛ فتحقيق العبودية الطوعية لله هو الهدف من التكليف لتنسجم مع العبودية الواقعية التي لا ممارة فيها سواء التزم الإنسان مقتضاها أم لا، وسند ذلك آيات كثيرة؛ منها قوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}[٢]؛ فهذا هو الهدف العامُّ الذي يُبتغى من كل علم أو عمل[٣].

ولأن العبادة الحق لا تكون إلا صوابًا؛ فمن هنا كان طلب العلم واجبًا؛ قال صلى الله عليه وسلم: «طلبُ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مُسلمٍ»[٤]، وذكر أبو حامد الغزالي أن الناس اختلفوا في العلم الذي هو فرض على كلِّ مسلم، والذي ينبغي أن يُقطع به هو أنه ليس المراد بهذا العلم إلا علم المعاملة[٥]؛ فمن العلوم الدينية بالغة الأهمية تعلُّم أحكام المعاملات المالية، أو مزاولتها أو طلبها أو الاهتمام بتنظيمها علميًّا وعمليًّا[٦].

(١) الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، (٢/ ٢٨٩).

(٢) سورة الذاريات، الآية رقم (٥٦).

(٣) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١٣/ ٣٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب الإيمان، باب: فضل العلماء والحث على طلب العلم، حديث رقم (٢٢٤)، (١/ ٨١)، والطبراني في المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٠/ ١٩٥)، وحسن الزركشي حديث ابن ماجه. ينظر: اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهرة أو: التذكرة في الأحاديث المشتهرة، بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، (ص ٤٢).

(٥) ينظر: إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، (١/ ١٤).

(٦) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١٣/ ٣٥).

ولقد سمى الإمامُ الغزاليُّ ما يتعلق بالاكتساب لما به قوام حياة الإنسان؛ سواء اكتسب بمفرده أو بمشاركة غيره أو بالتعامل مع غيره «علم المعاملة»[١]، كما سُمي هذا العلم أيضًا بـ«علم الكسب»[٢]، وهو معرفة المعاملات المالية؛ حيث قرر العلماءُ أنه من واجبات المكتسب تعلُّم هذا العلم؛ أي: التفقه في أحكام النشاط الاقتصادي الذي يكتسب به؛ يقول الغزالي في إحياء علوم الدين في الباب الذي عقده عن علم الكسب بطريق التصرفات التي هي مدار المكاسب في الشرع: «إن تحصيل علم هذا الباب واجب على كل مسلم مكتسب؛ لأن طلب العلم فريضة على كل مسلم، وإنما هو طلب العلم المحتاج إليه، والمكتسب يحتاج إلى علم الكسب، ومهما حصل علم هذا الباب وقف على مفسدات المعاملة فيتقيها، وما شذَّ عنه من الفروع المشكلة فيقع على سبب إشكالها فيتوقف فيها إلى أن يسأل؛ فإنه إذا لم يعلم أسباب الفساد بعِلم جملي فلا يدري متى يجب عليه التوقف والسؤال، ولو قال: لا أُقدِّم العلم ولكني أصبر إلى أن تقع لي الواقعة فعندها أتعلم وأستفتي. فيقال له: وبِمَ تعلم وقوع الواقعة مهما لم تعلم جمل مفسدات العقود فإنه يستمر في التصرفات ويظنها صحيحة مباحة؛ فلا بد له من هذا القدر من علم التجارة ليتميز له المباح عن المحظور وموضع الإشكال عن موضع الوضوح؛ ولذلك رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يطوف السوق ويضرب بعض التجار بالدرة، ويقول: لا يبيع في سوقنا إلا مَن تفقَّه وإلا أكل الربا شاء أم أبى[٣]»، ثم قال: «هذه العقود الستة لا تنفك المكاسب عنها: البيع، والربا، والسَّلم، والإجارة، والشركة، والقراض»[٤].

ويقول الغزالي في مقام مهمٍّ محاسبيًّا، وهو موضوع الشركة المحتاجة إلى تمييز حقوق الشركاء: «شركة العنان، وهو أن يختلط مالاهما بحيث يتعذر التمييز بينهما إلا بقسمه، ويأذن كل منهما لصاحبه في التصرف، ثم حكمهما توزيع الربح والخسران على قدر المالين، ولا يجوز أن يغير ذلك بالشرط، ثم بالعزل يمتنع التصرف عن المعزول، وبالقسمة ينفصل الملك عن الملك»[٥]، ويقول في مجال أخلاقيات علم الكسب، وهي مطلوبة في علم المحاسبة: «واعلم أن المعاملة التي تجري على وجه يحكم المفتي بصحتها وانعقادها، ولكنها تشتمل على ظلم يتعرض به المعامِل لسخط الله تعالى - إذ ليس كل نهي يقتضي فساد العقد- وهذا الظلم يعني به ما استضر به الغير، وهو منقسم إلى ما يعمُّ ضررُه، وإلى ما يخص المعامَل»[٦].

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين للغزالي (١/ ١٤).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٢/ ٦٤).

(٣) أخرج الترمذي في أبواب الوتر، باب: ما جاء في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٤٨٧)، (٢/ ٣٥٧) أن عمر رضي الله عنه قال: «لا يبع في سوقنا إلا من قد تفقه في الدين»، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٤) إحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٦٤).

(٥) إحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٧٢).

(٦) المصدر السابق.

وفيما يلي نعرض لتعريف المعاملات المالية وأهمية ضبطها من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: تعريف المعاملات المالية:

المعاملات في اللغة: جمع معاملة، وهي مأخوذة من الفعل عمل وهو: المهنة والفعل، والجمع أعمال، يقال: اعتمل الرجل: عمل بنفسه، ومنه العامل، وهو من يعمل في مهنة أو صَنعَة والَّذي يتَوَلَّى أُمُور الرجل في مَاله وملكه وعَمله والَّذي يأخُذ الزَّكَاة من أربابها[١].

عُرِّفت المعاملات في الاصطلاح بتعريفات متعددة منها:

١- الأحكام الشرعية المتعلقة بالأمور الدنيوية، أو الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الدنيا[٢].

٢- الأحكام الشرعية المنظمة لتعامل الناس في الأموال، وهي تشمل المعاوضات من بيع وإجارة، والتبرعات من هبة ووقف ووصية، والإسقاطات؛ كالإبراء من الدين والمشاركات، والتوثيقات من رهن، وكفالة، وحوالة.

تعريف المالية:

المالية مأخوذة من المال، وهو في اللغة: كل ما يملكه الفرد أو تملكه الجماعة من متاع، أو عروض تجارة، أو عقار، أو نقود، أو حيوان. والجمع: أموال، وقد أطلق في الجاهلية على الإبل[٣].

وفي الاصطلاح: عُرف بتعريفات متعددة منها:

١- عرفه ابن عابدين الحنفي بأنه: «ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والماليَّة تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم»[٤].

٢- عرفه الشاطبي بأنه: «ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه»[٥].

٣- عرفه الزركشي بأنه: «ما كان منتفعًا به، أي مستعدًّا لأن يُنتفع به»[٦].

٤- عرفه البهوتي من الحنابلة بأنه: «ما يباح نفعه مطلقًا في كل الأحوال، أو يباح اقتناؤه بلا حاجة»[٧].

(١) انظر: لسان العرب (٤٧٦/١١)، المصباح المنير (٤٣٠/٢)، المعجم الوسيط (٦٢٨/٢).

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء (ص٤٣٨)، القاموس الفقهي لسعدي أبو حبيب (ص٢٦٢- ط: دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

(٣) انظر: المعجم الوسيط (٨٩٢/٢).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٥٠١/٤).

(٥) انظر: الموافقات (٣٢/٢).

(٦) انظر: المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٢٢٢/٣- ط: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

(٧) انظر: شرح منتهى الإرادات (٧/٢).

تعريف المعاملات المالية:

بعد تعريف كل من المعاملات، والماليَّة؛ يمكن القول بأن المقصود من مصطلح المعاملات الماليَّة الوارد في عنوان المبحث: تلك «التصرفات الماليَّة الواقعة بين الأشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين».

وهذا التعريف يشمل المعاملات الماليَّة الحالَّة والمؤجلة، المسماة وغير المسماة، ما كان من قبيل المعاوضات أو التبرعات أو التوثيقات أو الإسقاطات أو المشاركات، ما كان بين أفراد طبيعيين أو اعتباريين أو بين أشخاص طبيعيين واعتباريين.

المطلب الثاني: أهمية ضبط المعاملات المالية.

إن نظام المعاملات المالية محل تفصيل وعناية كبيرة من الفقهاء في كل ما يُنظِّم شئون التمويل والمبادلات والتبرعات، وما يتعلق بذلك، وهو ما يسمى الآن «الحقوق المدنية»[1]، ونتكلم فيما يلي عن أهمية التمويل، وأهمية الوساطة المالية كأبرز موضوعات المعاملات المالية.

أولًا: أهمية التمويل:

يُعد التمويل من أهم التفصيلات التي اعتنى بها الفقهاء قديمًا وحديثًا، وحكمة التشريع الإسلامي في مجال التمويل تتضح من خلال معرفة وظيفة التمويل في النشاط الاقتصادي، وبدون ذلك سيكون من الصعب إدراك حقيقة التمويل الإسلامي وأهدافه، وسمو الشريعة الإسلامية في تنظيمه على النحو الذي جاءت به؛ فالهدف من التمويل أساسًا هو تسهيل المبادلات والأنشطة الحقيقية؛ فالنشاط الحقيقي -وهو التبادل إما بغرض الاستثمار أو الاستهلاك- هو عماد النشاط الاقتصادي، وهو الخطوة الأولى نحو تنمية الثروة وتحقيق الرفاهية لأفراد المجتمع؛ فلو كان الأفراد يملكون المال اللازم لإتمام هذه الأنشطة لما كان هناك مبرر للتمويل، وإنما تنشأ الحاجة للتمويل إذا وجدت مبادلة نافعة لكنها متوقفة بسبب غياب المال اللازم لإتمامها؛ فالتمويل في هذه الحالة يحقِّق قيمة مضافة للاقتصاد لأنه يسمح بإتمام نشاط حقيقي نافع لم يكن من الممكن إتمامه لولا وجود التمويل[2].

وقد نظَّمت الشريعةُ الإسلاميةُ الغراء هذا الجانب الاقتصادي المهم في حياة الدول والمجتمعات والأفراد مما يؤكِّد على سموِّ هذه الشريعة من ناحية، وليؤكِّد على الوظيفة المهمة التي يحظى بها

(١) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١/ ٤٨).

(٢) ينظر: المعايير الشرعية والاقتصادية للتمويل في المصارف الإسلامية لعبداللطيف التونسي (ص٣).

التمويل في النشاط الاقتصادي المتمثلة أساسًا في تسهيل وتشجيع المبادلات والأنشطة الحقيقية التي تولد القيمة المضافة للنشاط الاقتصادي، وهذا هو مصدر تنمية الثروة وتحقيق الرفاه الاقتصادي[١].

ثانيًا: أهمية الوساطة المالية:

الوساطة المالية حاجة أساسية لكل مجتمع إنساني في القديم والحديث، وقد سجلت كتبُ التاريخ أن المجتمعات القديمة سعت دائمًا إلى تبنّي ترتيبات معينة تنهض بحاجتها إلى الوساطة المالية، وقد ترتب على اختراع النقود الذي مكَّن من تحرير الموارد الإنتاجية وتوفير وسائل كافية للادخار انقسام الأفراد إلى فئتين؛ الأولى منهما فئة الفائض التي تمتلك من الموارد المالية ما يفيض عن حاجتها الآنية، والثانية فئة العجز التي تحتاج إلى موارد مالية أكثر مما يتوافر عليها، وأدركت المجتمعات أن تبني ترتيبات تُمكِّن من نقل الفائض إلى فئة العجز سيترتب عليه مزيد من النشاط والنمو الاقتصادي ومعدل أعلى من الرفاهية لجميع الأفراد، وتحولت وظيفة الوساطة المالية التي كانت تمارَس ضمن هيكل العلاقات الاجتماعية مع ولادة عصر التخصص وتقسيم العمل إلى مؤسسة متخصصة تسمى «البنك»، فقام نموذج البنك التقليدي على تقديم الوساطة المالية بطريق الاقتراض من فئة الفائض والإقراض لفئة العجز مع زيادة مشروطة في هذا القرض لتغطية تكاليف المؤسسة وتحقيق ربح لأصحابها؛ فأصبح البنك التقليدي مؤسسة تقترض ثم تُقرض، والمصدر الأساسي للدخل فيها هو الفرق بين الفائدة الموجبة والسالبة[٢].

وظهر المصرف الإسلامي كمؤسسة وساطة مالية أيضًا، ولكنها تختلف عن التقليدي في أنها لا تعمل بالفائدة؛ ذلك أن المسلمين قد توصَّلوا منذ نحو قرن من الزمان -وهو عمر المصارف في بلاد المسلمين- إلى أن الفائدة المصرفية هي عين الربا المحرَّم؛ لأن الزيادة على القرض -وهي أساس عمل البنوك التقليدية- هي من الربا؛ ولذلك لم تنتشر البنوك عندهم إلا في عصر الاستعمار رغم قِدَمها عند الأوروبيّين؛ ولذلك اجتهد المسلمون بعد حصول بلدانهم على الاستقلال في الخمسينات الميلادية وما بعدها إلى تأسيس نظام مصرفي يكون منسجمًا مع أحكام الشريعة، وقد أدركوا أن الوساطة المالية وظيفة أساسية في حياة المجتمعات، وأن المسلمين منذ القدم قد تبنوا ترتيبات معينة تنهض بالحاجة إلى الوساطة المالية؛ إذ إن عملية انتقال الأموال من فئة الفائض إلى فئة العجز كانت تتم في القديم بناء على صيغة المضاربة الذي كانت في مجتمعات الإسلام القديمة عقدًا عظيم الانتشار[٣].

(١) المصدر السابق.

(٢) ينظر: المعايير الشرعية لصيغ التمويل المصرفي اللاربوي، محمد علي القري وسيف الدين إبراهيم تاج الدين وموسى آدم عيسى والتجاني عبدالقادر أحمد، الرياض، ١٤٢١م، (ص١)

(٣) المصدر السابق.

المبحث الثاني

أهم المقاصد الشرعية لأحكام المعاملات المالية في الإسلام

تمهيد:

لقد اهتم الفقهاء بمقاصد الشريعة اهتمامًا بالغًا، لدرجة أن بعضًا منهم -الطاهر بن عاشور- دعا إلى استقلال المقاصد وجعلها علمًا مستقلًّا بذاته منفصلًا عن علم أصول الفقه، ولما كان الحكم على الشيء فرعًا عن تصوره، كان متعينًا بيان ماهية المقاصد وأقسامها ومدى ارتباطها بعلم أصول الفقه وإمكانية الاستدلال بها على الأحكام الشرعية.

التعريف بمقاصد الشريعة وأقسامها

أولًا: التعريف بمقاصد الشريعة لغة:

لفظ مقاصد الشريعة مركب على المعنى الإضافي؛ لأن جزأه لا يدل على جزء معناه، ومعرفة المركب الإضافي متوقفة على معرفة مفرداته، وعلى ذلك فسأبدأ بتعريف المقاصد لغة واصطلاحًا، ثم تعريف الشريعة لغة واصطلاحًا، ثم بعد ذلك أبين معنى مقاصد الشريعة؛ لأن تعريف مقاصد الشريعة مستفاد من هذين اللفظين.

التعريف بالمقاصد:

المقاصد جمع مقصد، وهو مأخوذ من الفعل قصد، والقصد يأتي في اللغة بمعان:

أولها: استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]؛ أي على الله تَبْيِينُ الطَّرِيق المُسْتَقِيمِ[١]، والقَصْد فِي المعيشةِ ألا يسرِفَ ولا يقتِّرَ.

ثانيها: العدل والتوسط وعدم الإسراف.

ثالثها: الاعتمادُ والأَمُّ، وإتيان الشيء والتوجه[٢].

(١) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، لأبي محمد البغوي (٥/١١- ط: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٨/٢٧٤)، لسان العرب (٣/٣٥٣)، الصحاح للجوهري (٢/٥٢٥)، المعجم الوسيط (٢/٧٣٨).

وبعد عرض المعاني اللغوية يظهر أن المعنى الثالث هو الذي يتناسب مع المعنى الاصطلاحي؛ إذ فيه الأم والاعتماد وإتيان الشيء، وكلها تدور حول إرادة الشيء والعزم عليه[١].

التعريف بالشريعة:

الشريعة في اللغة: مأخوذة من الفعل شرع، وهو الوضوح والظهور، والشِّرْعَةُ بالكَسْرِ: الدِّينُ، والشَّرْعُ والشَّرِيعَةُ مِثْلُهُ مَأْخُوذٌ من الشَّرِيعَةِ، وهي مَوْرِدُ النَّاسِ للاسْتِقَاءِ؛ سُمِّيَتْ بذلك لوُضوحِها وظُهورِها. وجَمْعُهَا شَرائِعُ، وشَرَعَ اللهُ لنا كذا يَشْرَعُه: أظْهَرَه وأوضَحَه[٢].

وفي الاصطلاح: عُرِّفت بتعريفات متعددة منها:

١- عرفها الخطيب الشربيني بقوله: «ما شرع الله تعالى من الأحكام»[٣].

٢- عرفها القرطبي بقوله: «ما شرع الله لعباده من الدين»[٤].

٣- عرفها الجرجاني بقوله: «الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: الشريعة: هي الطريق في الدين»[٥].

ثانيًا: المقصود بمقاصد الشريعة اصطلاحًا:

عُرفت مقاصد الشريعة بتعريفات متعددة من أهمها:

١- المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة[٦].

٢- المصالح العاجلة والآجلة للعباد التي أرادها الله U من دخولهم في الإسلام وأخذهم بشريعته[٧].

٣- الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[٨].

٤- المعاني والأهداف الملحوظة في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[٩].

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، تأليف الدكتور: محمد البوبي (ص٢٩- ط: دار الهجرة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

(٢) انظر: المصباح المنير (٣١٠/١)، لسان العرب (١٧٥/٨)، الصحاح (١٢٣٦/٣)، مجمل اللغة لابن فارس (٥٢٦/١)، المعجم الوسيط (٤٧٩/١).

(٣) انظر: مغني المحتاج (٩٢/١).

(٤) انظر: تفسير القرطبي (٢١١/٦- ط: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

(٥) انظر: التعريفات للجرجاني (ص١٢٧).

(٦) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور (ص٢٥١- ط: دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

(٧) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتفعيلاً تأليف الدكتور: محمد بكر إسماعيل (ص١٩- ط: إدارة الدعوة والتعليم سلسلة دعوة الحق، السنة الثانية والعشرون، العدد ٢١٣، لعام ١٤٢٧هـ).

(٨) انظر: مقاصد الشريعة ومكارمها، تأليف الدكتور علال الفاسي (ص٧- ط: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٩٩٣م).

(٩) التعريف للدكتور الزحيلي انظر: أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي (١٠١٧/٢- ط: دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

ثالثًا: أقسام المقاصد:

تتنوع المقاصد باعتبارات وحيثيات مختلفة، ومنها ما يلي:

١- من حيث محل صدورها تنقسم إلى قسمين:

أ- مقاصد الشارع: وهي المقاصد التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة، وتتمثل إجمالًا في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين.

ب- مقاصد المكلف: وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته: اعتقادًا، وقولًا، وعملًا، والتي تفرق بين صحة الفعل وفساده، وبين ما هو تعبد وما هو معاملة، وبين ما هو ديانة وما هو قضاء، وبين ما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها(١).

٢- من حيث مدى الحاجة إليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- مقاصد ضرورية: وهي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب(٢).

ب- مقاصد حاجيَّة: وهي ما كان مفتقرًا إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلف الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة(٣).

وذلك مثل: التَرخُّص، وتناول الطيبات، والتوسع في المعاملات المشروعة على نحو السَّلَم والمساقاة وغيرها(٤).

ت- مقاصد تحسينية: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنِّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، ومثالها: الطهارة وستر العورة وآداب الأكل وسننه وغير ذلك(٥).

(١) انظر: علم المقاصد الشرعية (ص٧١).

(٢) انظر: الإبهاج (٣/٥٥)، المحصول (٢/٢٢٠)، نهاية السول (٤/٨٢)، المستصفى (ص٢٥١)، علم المقاصد الشرعية (ص٧٢).

(٣) انظر: الموافقات (٢/٢١).

(٤) انظر: علم المقاصد الشرعية (ص٧٢).

(٥) انظر: الموافقات (٢/٢٢)، علم المقاصد الشرعية (ص٧٢). ويرى الدكتور محمد بكر إسماعيل أن المقاصد التحسينية يقصد بها: الأخذ بما شرعه الله تعالى من المحاسن في العبادات والمعاملات والعادات، سواء في جانب الفعل أو الترك. انظر: مقاصد الشريعة تأصيلًا وتفعيلًا (ص٢٦٣).

٣- من حيث العموم والشمول تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- مقاصد عامة: وهي القضايا الكلية والأهداف العامة التي راعتها الشريعة في جميع تشريعاتها من عبادات ومعاملات وعادات وجنايات، ومن هذه المقاصد العامة جلب المصالح ودرء المفاسد، التيسير ورفع الحرج.

ب- مقاصد خاصة: وهي الأهداف والغايات والمعاني الخاصة بباب معين من أبواب الشريعة أو أبواب متجانسة منها أو مجال معين من مجالاتها، وذلك كمقاصد العبادات جميعًا، ومقاصد المعاملات، ومقاصد الجنايات أو مقاصد باب من أبواب الشريعة كالمقاصد المتعلقة بباب الطهارة كله، أو باب البيوع.

ت- مقاصد جزئية: وهي المتعلقة بمسألة معينة دون غيرها؛ كمقصد مسألة خاصة في الوضوء أو الصلاة أو غيرها من الفروع[١].

٤- من حيث اعتبار حظ المكلف وعدمه تنقسم إلى قسمين:

أ- مقاصد أصلية: وهي الأهداف والغايات الأساسية التي تسعى الشريعة الإسلامية إلى تحقيقها، وليس فيها حظ ظاهر للمكلف ومثالها: أمور التعبد والامتثال غالبًا.

ب- مقاصد تابعة: وهي الأهداف التي تأتي ضمنًا للمقاصد الأصلية بحيث تأتي متممة ومكملة للهدف أو المقصد الأسمى، وفيها حظ للمكلف، ومثالها: الزواج والبيع.

ومن الأمثلة التي تجمع القسمين: الصوم؛ فإن المقصد الأصلي في مشروعيته طاعة الله ۱ بامتثال أمره واجتناب نهيه اللذين هما طريق الجنة التي هي مستقر رحمته ودار كرامته، ومقاصد تابعة منها تهذيب النفس وتعويدها على الصبر ومعايشة حال إخوانه الفقراء[٢].

فعلم مما تقدم أن مقاصد الشرع في المعاملات المالية من المقاصد الخاصة، وهي الغايات والمعاني الخاصة بباب معين من أبواب الشريعة أو مجال معين من مجالاتها، ويمكن إجمال أهم المقاصد الشرعية في المعاملات المالية من خلال المطالب الثلاثة الآتية:

---

(١) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة (ص٤١١-٤١٥).

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ المال وتنميته دراسة فقهية موازنة للباحث: محمد بن سعد المقرن (ص٥٢، ٥٣- رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى بالسعودية).

المطلب الأول: عمارة الأرض.

إن الاقتصاد الإسلامي إنما يشكل وجهًا من أوجه النشاط الإنساني الذي به يتحقق مقصد الإعمار في الأرض بمقتضى قوله تعالى: {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} [هود: ٦١]، ذلك أن مفهوم عمارة الأرض لا يمكن أن نحصره في جانب من جوانب الأنشطة الإنسانية، وإنما هو مفهوم يشمل كافة تلك الأنشطة في الحياة ابتداء من الدعوة للدين، ومحاربة الاستضعاف، ونشر العدل، وإشاعة الأمن والسلام، وانتهاء بعمارة الأرض بمعناه المادي ممثلًا في النشاط الاقتصادي، زراعة وصناعة وتجارة ونحوها.

وقوله تعالى: {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} يدل بشكل مباشر على أن الإسلام يدعو للاستثمار ويحث عليه، ذلك أن الله تعالى خلق الإنسان من الأرض ومكَّنه من عمارتها واستثمارما فيها والانتفاع بخيراتها، ويكون ذلك بعمارة ما يحتاجون إليه فيها من بناء مساكن وغرس أشجار وزراعة وتجارة وغير ذلك من وسائل الاستثمار المشروعة.

قال الجصاص: قوله: {واستعمركم فيها} يعني: أمركم من عمارتها بما تحتاجون إليه. وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة، والغراس، والأبنية[١].

وقال تعالى: {عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ} [المزمل: ٢٠].

فهذه الآية الكريمة تشير إلى ضرورة الاستثمار بما يوافق مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها، ويحقق المقصد العام من عمارة الأرض ومهمة الاستخلاف فيها.

كما اهتمت السنة النبوية أيضًا بالاستثمار ورغَّبت فيه وحثت على الكسب المشروع من ممارسة التجارة والعمل باليد وغرس الأشجار ونحوها.

ومن الأحاديث التي وردت في السنة الشريفة في هذا الصدد: ما روي عن سعيد بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»[٢].

وما روي عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من مسلم يغرس غرسًا، أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طير، أو إنسان، أو بهيمة، إلا كان له به صدقة»[٣].

(١) أحكام القرآن، لأبي بكر الجصاص (٢١٣/٣)، دار الكتب العلمية-بيروت.
(٢) أخرجه أبو داود، رقم (٣٠٧٣).
(٣) أخرجه مسلم، رقم (١٥٥٣).

فالحديث يدل دلالة واضحة على أن المسلم الذي يقوم بغرس الشجر أو بزرع الأرض، ويأكل من هذا الزرع أو الغرس طير أو إنسان أو حيوان يكون له على ذلك أجر، ويستثمر هذا الأجر ما دام الغرس أو الزرع مأكولًا منه، ولو مات زارعه أو غارسه. كما أن فيه حثًّا على استثمار خيرات الأرض وتنميتها بالطرق المشروعة[١].

وعمارة الأرض تقتضي المال وإلا تعطلت قوى الإنسان، لأنه غير فارغ البال، قال العز بن عبد السلام: «الإنسان مكلف بعبادة الديان بإكساب في القلوب والحواس والأركان مادامت حياته، ولم تتم حياته إلا بدفع ضروراته وحاجاته من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك من المنافع، ولم يتأت ذلك إلا بإباحة التصرفات الدافعة للضرورات والحاجات»[٢].

وقال الشيخ محمد شلتوت: «ليس من ريبٍ أن كل ما تتوقَّف عليه الحياة في أصلها وكمالها وسعادتها وعزِّها من علمٍ وصحة وقوة واتِّساع عمران وسلطان- لا سبيل إليه إلا بالمال، ومن هنا أمر بتحصيل الأموال من طرق فيها الخير للناس، فيها النشاط والعمل، فيها عمارة الكون»[٣].

ومعلوم أن عمارة الأرض- بما هي إقامة مصالح الناس في الأرض ونفي المفاسد عنهم- هو المقصود من استخلاف الإنسان في الأرض وفق مقتضى الجعل الإلهي في قوله سبحانه: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة: ٣٠].

فلا يمكن القيام بوظيفة الاستخلاف في الأرض وعمارتها دون استثمار فعال يسهم في التنمية ويحقق مصلحة الأمة، ولا يكون ذلك إلا باستثمار المال وعدم تعطيله، ولا يتحقق ذلك إلا بالمعاملات المالية بكافة أنواعها من البيع والشراء والإجارة والمزارعة والمساقاة والمشاركة وغيرها.

(١) انظر: الاستثمار وتطبيقاته في المصارف الإسلامية، للدكتور إدريس بن عمر المانع (ص١٩-٢٢)، دار التعليم الجامعي-الإسكندرية.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (٨٠/٢)، مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة.

(٣) منهج القرآن في بناء المجتمع، للشيخ محمد شلتوت (ص٧٦)، دار الهلال، ١٩٨٦م.

المطلب الثاني: منع النزاع.

من المقاصد التي توخَّتها الشريعة في المعاملات المالية مقصد منع النزاع والخصومة؛ إذ في حفظ الأموال من مواطن المنازعات والخصومات تحقيق لشيوع السلم والأمن واستقرار المعاملات فتنمو الحياة الاقتصادية ويزدهر التعامل، ومن هنا نجد أن الإسلام نظَّم المعاملات المالية وفق ضوابط وشروط من شأنها منع المنازعات، منها:

١- التوثيق في العقود والمعاملات المالية، فقد قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ} [البقرة: ٢٨٢]، فالآية قد دلَّت على مشروعية الكتابة في المعاملات المالية، وذلك بقطع النظر عن خلاف الفقهاء في تفصيلها.

٢- الإشهاد، وذلك كما ورد في قوله تعالى: {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى} [البقرة: ٢٨٢]، فالأمر هنا يرشدنا إلى خير السبل في المحافظة على الأموال وقمع المنازعات حولها.

٣- الوفاء بالعقود: فقد قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: ١]، وكذلك قال صلى الله عليه وسلم: «المسلمون على شروطهم، إلا شرطًا حرَّم حلالًا، أو أحلَّ حرامًا»[١].

٤- نهي الشارع عن المعاملات التي يرجع سبب النهي عنها إلى الإخلال بمبدأ استقرار التعامل وفتح باب النزاع، وهو ما يؤدي إلى إضعاف المجتمع، من هذه المعاملات: بيع الغرر، وبيع الشيء قبل قبضه، وبيع ما لا يملكه الإنسان، والبيع على البيع وغيرها.

وبالنظر إلى عقد السَّلَم مثلًا نجد أن الشروط التي وُضِعت في المسلَم فيه خاصة وفي غيرها عامة يتبين من خلالها حرص الفقهاء على تحقيق المصالح للعاقدين ومنع النزاع وقطع دابر الخصومة بينهما، ونود أن نشير إلى بعض اتفاقات الفقهاء على شرطٍ ما، ونتيجة اتفاقهم على أنه محقق للمصالح وقاطع للنزاع، ويظهر هذا النوع من الاتفاق في جزئيات عديدة، نذكر منها:

- اتفاقهم على ندب توثيق الدين المسلَم فيه بالكتابة أو الشهادة لمنع المسلَم إليه من الإنكار وتذكيره عند النسيان، وللحيلولة دون ادعائه أقل من الدين المسلم فيه قدرًا أو صفة، وذلك لأن فيه حماية الحقوق وقطع دابر المنازعات والخصومات بين الناس.

(١) أخرجه أبو داود، رقم (٣٥٩٤)، والترمذي، رقم (١٣٥٢)، وقال: حديث حسن صحيح.

- اتفق الفقهاء على أنه يشترط لصحة السلم أن يكون المسلَم فيه معلومًا مبينًا بما يرفع الجهالة ويمنع النزاع بين المتعاقدين عند تسليمه؛ لأنه بدل في عقد معاوضة مالية فيشترط فيه أن يكون معلومًا كما هو الشأن في سائر عقود المبادلات المالية؛ لأنه إذا لم يمكن ضبط قدره وصفته بالوصف يبقى مجهول القدر أو الوصف جهالة فاحشة مُفْضِية إلى المنازعة التي تفسد العقد. -وبيان القدر يتحقق بكل وسيلة ترفع الجهالة عن المقدار الواجب تسليمه، وتضبط الكمية الثابتة في الذمة دينًا بصورة لا تدع مجالًا للمنازعة عند الوفاء.

ومعلومية المقدار في عصرنا الحاضر يمكن أن تكون بأي وحدة من الوحدات القياسية العرفية المحدودة الشائعة كالتحديد بالمتر أو القدم في الطول، أو بالجرام أو الباوند في الوزن، أو باللتر أو الجالون في الحجم، ونحوه.

- نص الفقهاء على وجوب كون أداة التقدير العرفية معلومة العيار، وإلا فسد السَّلَم لجهالة قدر المسلم فيه، وإفضاء ذلك للمنازعة والخصومة(١).

(١) انظر: الأحكام الفقهية للإجارة الموصوفة في الذمة كما تقوم بها المصارف الإسلامية، للدكتور محمد أحمد أبو الشيخ، بحث بمجلة كلية الآداب بقنا، العدد (٣٩)، ٢٠١٢م، (ص٢٢٩، ٢٣٠).

المطلب الثالث: تلبية حاجات الناس.

لقد شرع الإسلام كثيرًا من أنواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجات الناس، كأنواع البيوع والإجارات والشركات والمضاربات، ورخَّص في عقود لا تنطبق على القياس، وعلى القواعد العامة في العقود، كالسَّلم وبيع الوفاء والاستصناع، والمزارعة، والمساقاة، وغير ذلك مما جرى عليه عرف الناس ودعت إليه حاجتهم.

ذلك أن تشريعات الإسلام تتَّسم بالواقعية؛ فهي تلبي متطلبات واقع الحياة الصحيحة، ذكر الإمام الشاطبي في «الموافقات»: أن الأصل في العبادات التعبد وامتثال المكلف للأمر، دون بحث عن العلة أو المصلحة، وأن الأصل في المعاملات الالتفات إلى العلل والمصالح والمقاصد[١]، لذلك نرى أن الشارع لم يمنع من المعاملات إلا ما اشتمل على ظلم كتحريم الربا والغش والاحتكار إلخ.

وما خُشي فيه أن يؤدي إلى نزاع وخصومة بين الناس كبيوع الغرر فالمنع في هذا المجال ليس تعبديًّا بل معلل بعلة، ومن المعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وعلى هذا أجازوا عقد الاستصناع والمقاولات والشركات الاعتبارية واعتبار العقود منعقدة بالهاتف أو الفاكس مع تباعد البلدان؛ مراعاةً لما يقتضيه واقع الحياة وتلبية حاجات الناس، وعلى ذلك فقد أجازوا كل معاملة لم يرد نص صريح بتحريمها ما دامت تحقق مصالح الناس وتواكب مقتضى واقع الحياة.

وهناك تطبيقات فقهية متعددة تبين مقصد الشريعة في تلبية حاجات الناس عن طريق تشريع المعاملات المالية، نذكر منها:

١-عقد السَّلَم، وهو «بيع شيء غير موجود بالذات بثمن مقبوض في الحال على أنه يوجد الشيء ويسلم للمشتري في أجل معلوم، ويسمى المشتري المسلم أورب السلم، والبائع المسلم إليه، والمبيع المسلم فيه، والثمن رأس المال».

فبيع السلم هو بيع المعدوم، وقد رُخِّص فيه استثناءً من مبدأ جواز بيع المعدوم للحاجة إليه وجريان التعامل فيه[٢].

ويعتبر هذا العقد من المعاملات التي كان الناس في الجاهلية يتعاملون به قبل مجيء الإسلام، فلما جاء الإسلام أقرَّهم عليه مع تهذيب له، واهتمَّ به الفقهاء الأقدمون رحمهم الله فبيَّنُوا شروطه وأحكامه، وفي العصر الحاضر لم يقل اهتمام المفتين والاقتصاديين بهذا العقد، بل أولوه عناية

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٥١٣/٢)، دار ابن عفان.

(٢) انظر: التطبيق المعاصر لعقد السلم في المصارف الإسلامية، لمحمد عبد العزيز حسن زيد (ص١٥)، ط. المعهد العالي للفكر الإسلامي.

واهتمامًا فائقين باعتباره أهم الصيغ الشرعية للتمويل والاستثمار، وبمقتضاه يتمكن أصحاب المشروعات الزراعية أو الصناعية من تمويل مشروعاتهم عن طريق بيع مثل ما ستنتجه مشروعاتهم مقدمًا، بدلًا من اللجوء إلى القروض.

وتظهر حكمة مشروعية عقد السلم من حاجة الناس إليه وضرورته لهم، خاصة المحاويج أو المفاليس منهم، فالبائع بحاجة إلى رأس مال ونفقات يستخدمها لإنتاج سلعته، وللنفقة على نفسه وأهله إلى أن يحين موعد الإنتاج، ويكون قد سوَّق سلعته مسبقًا -فلا يتعرض لأعباء تسويقها- والمشتري بحاجة إلى سعر أرخص من سعر البيع الحال للسلعة التي يريد شراءها فالسَّلَم يلبي الحاجتين، ويحقق المصلحتين العامة والخاصة[١].

قال ابن الهمام: «إذ هو بيع معدوم وجب المصير إليه بالنص والإجماع للحاجة من كل من البائع والمشتري، فإن المشتري يحتاج إلى الاسترباح لنفقة عياله وهو بالسلم أسهل؛ إذ لا بد من كون المبيع نازلًا عن القيمة فيربحه المشتري، والبائع قد يكون له حاجة في الحال إلى السلم وقدرة في المآل على المبيع بسهولة؛ فتندفع به حاجته الحالية إلى قدرته المالية، فلهذه المصالح شُرِع»[٢].

فمقصود عقد السلم هو التمويل من الطرفين المشتري والبائع. أما من جهة المشتري فلأن ربحه بالدرجة الأولى مقابل الأجل، وأما من جهة البائع فلأنه يحصل بالعقد على النقد أو السيولة الحاضرة.

٢-عقد الاستصناع، وهو عقد بين المستصنِع (المشتري) والصانع بناءً على طلب الأول صنع شيء معلوم محدد تحديدًا وافيًا يمنع التنازع عند التسليم، والحصول عليه عند أجل التسليم، على أن تكون مادة الصنع أو تكلفة العمل من الصانع شريطة أن يتم الاتفاق على الثمن وكيفية سداده سواء نقدًا أو تقسيطًا.

ويعتبر الاستصناع أحد أنواع السَّلم.

وتتضح أهمية عقد الاستصناع بالحاجة إليه في الحياة البشرية، حيث بيَّن سبحانه أن البشر متفاوتون فيما بينهم تسخيرًا منه سبحانه لبعضهم البعض، فقال عزَّوجلَّ: {نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا} [الزخرف: ٣٢].

(١) عقد السلم وتطبيقاته المعاصرة، للدكتورة جمعة بنت حامد الحريري الزهراني، بحث بمجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، الصادرة عن جامعة الأزهر، الجزء الأول، العدد الثلاثون، يناير ٢٠١٥م، (ص٣٥).

(٢) فتح القدير للكمال بن الهمام (٧١/٧)، دار الفكر.

ومن صور تسخير البشر لبعضهم البعض: عقد الاستصناع؛ فإن المستصنع محتاج لمن يصنع له حاجته بالشكل الذي يريد، والصانع محتاج إلى المال الذي يأخذه مقابل صنعته ليستعين به على قضاء حاجاته[١].

وللاستصناع دور مهم في تلبية حاجات ذات أهمية قصوى للأفراد وللمجتمع يتعذر كفايتها بغير طريق الاستصناع.

ففي نطاق الحاجات الشخصية: قد يحتاج الإنسان إلى ملبس أو حذاء يناسبه وحده ولا يناسب غيره نظرًا لاختلاف مقاس جسمه أو قدمه عن سائر الناس؛ فلا يتمكن من الحصول على مطلوبه بعقد شراء إلا بصعوبة، لا سيما في المجتمعات الصغيرة التي لا تتوافر فيها السلع بكميات كافية ومقاسات متنوعة، كما قد يحتاج الإنسان إلى قطعة من الأثاث أو منزل بمميزات وسمات خاصة يريدها ويبتغيها تناسب ظروفه أو تناسب ذوقه الخاص؛ فلا يجد ما يلبي حاجته بعقد شراء أو إجارة، لكن يجد أن الأهون عليه أن يستصنعه بعقد استصناع.

وفي نطاق المصنوعات الضخمة كالبواخر والطائرات والقطارات، ونطاق المصنوعات ذات التكلفة الباهظة كالأقمار الصناعية وشبكات الهاتف وأجهزتها الفنية وغيرها قد لا يكون من الأجدى اقتصاديًّا على الشركات أن تصنع شيئًا منها ثم تعرضه للبيع وتنتظر المشتري؛ لأن المصنوع قد يكسد فيتجمد رأس المال، وربما احتاج إلى تكلفة باهظة للتخزين والتأمين والصيانة، فكان الأجدى هو الاستصناع؛ فبالاستصناع يكون الشيء قد بِيع مقدمًا فلا يكون الصانع عرضة لآثار تقلبات الأسعار التي قد تؤدي إلى إفلاس بعض المصانع أو إغلاقها، بل إنه يُقدم على إنتاج مصنوعاته وهو مطمئن إلى أنه لن يخسر، بل سوف يحقق ربحًا معلومًا.

وفي نطاق الإنشاءات كبناء المباني الحكومية وتجهيز الطرق المعبَّدة والجسور والسكك الحديدية والمطارات والمستشفيات ونحوها لا يوجد أفضل وأنسب من عقد الاستصناع، حيث تكون هذه الإنشاءات بمواصفات خاصة تناسب الأغراض التي أُنشئت من أجلها.

ويدل على جواز الاستصناع حديث البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن امرأة من الأنصار قالت لرسول الله ألا أجعل لك شيئًا تقعد عليه فإن لي غلامًا نجارًا قال: إن شئت فعملت له منبرًا[٢].

(١) انظر: إدارة المخاطر في المصارف الإسلامية، للدكتور محمد الفاتح محمود بشير المغربي (ص٣٤)، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي-القاهرة.

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٤٤٩).

-بيع التقسيط: فقد ذهب الجمهور إلى جواز بيع التقسيط بأكثر من سعر النقد؛ إذ ليس في القرآن الكريم ولا السنة المطهرة ما يمنع جواز مثل هذا البيع، كما أن تعريف الربا لا ينطبق على هذه الزيادة في الثمن؛ لأنه ليس قرضًا ولا بيعًا للأموال الربوية بمثلها وإنما هو بيع محض، وللبائع أن يبيع بضاعته بما شاء من ثمن، ولا يجب عليه أن يبيعها بسعر السوق دائمًا، وللتجار أنظار مختلفة في تعيين الأثمان وتقديرها، فربما تختلف أثمان البضاعة الواحدة باختلاف الأحوال، ولا يمنع الشرع من أن يبيع المرء سلعته بثمن في حالة، وبثمن آخر في حالة أخرى، ومن ثم فإن من يبيع البضاعة بثمانية نقدًا وبعشرة نسيئة يجوز له بالإجماع أن يبيعها بعشرة نقدًا ما لم يكن فيه غش أو خداع فلم لا يجوز له أن يبيعها بالعشرة نسيئة.

فهذا النوع من البيوع الواسعة الانتشار في هذا الزمان وإن كانت قليلة أو ربما منعدمة في العهد الماضي إلا أن حاجة الناس وتعاملهم به وتغير الزمان والأعراف والعادات جعلت الفقهاء يناقشون هذا البيع ويجيزون التعامل به لحاجة الناس إليه[١].

(١) الواقعة سبب من أسباب الحقوق والالتزامات في الشريعة الإسلامية والقانون، للدكتور محمد خليل خير الله (ص١٠٤)، دار الكتب العلمية-بيروت.

المبحث الثالث

مبادئ أحكام المعاملات المالية

تمهيد:

تُعد قضايا المعاملات المالية في الفقه الإسلامي أساس بناء الاقتصاد الإسلامي وتطوره واستقراره، يصلح بصلاحها ويفسد بفسادها، ومن أجل ضمان سلامة المبادلات الاقتصادية ودوران المال بشكل سليم بيَّنت الشريعة الإسلامية الغراء أحكام المعاملات المالية بنصوص شرعية صريحة حتى تحمي الاقتصاد من كل كسب خبيث أو أي عمل يلحق ضررًا بالمجتمع.

فقد أقامت الشريعة الإسلامية المعاملات المالية على أساس العدل والصدق، وتبادل المنافع دون غبن أو غش أو خداع؛ ليحصل التعاون بين الناس ويستفيد بعضهم من بعض، كما قال تعالى: {نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا} [الزخرف: ٣٢]، وقد تكون هذه التعاملات المختلفة وسيلة للترابط والتعاون والتكامل بين البشر، حيث وزَّع االله تعالى نعمه ورزقه بينهم، ورفع بعضهم فوق بعض درجات، حتى يحتاج بعضهم إلى بعض فيحصل الترابط والتعاون والتكامل، لكن الناس في تصرفاتهم المالية قد يشوبونها بالغش والخداع، وقد يتخذون المال وسيلة لأكل الحرام، أو البحث عن الربح السريع، أو كسب المال بغيروجه مشروع، أو الاستيلاء على أموال الآخرين من غيرطيبٍ من أنفسهم، أو اتخاذ معاملات غيرمشروعة نهى عنها الدين في إقامة المشروعات وكسب المال، وكل ذلك وما يشابهه يسبب أزمات ومشاكل على مستوى التعامل المالي.

فالشريعة الإسلامية ما نهت عن الكسب غيرالمشروع بمختلف مظاهره ووسائله إلا لأن فيه مضرة ومفسدة تعود على الناس في أموالهم، ثم هذه المضرة تُحدث أزمات في معاشهم وحياتهم، ثم تحدث بينهم العداوة والبغضاء والقطيعة، فكانت هذه الآليات الشرعية -التي ستعرض لها في هذا المبحث- لقطع ذرائع الفساد التي تصيب إحدى الكليات الشرعية التي قامت عليها حياة الناس، والتي يتوقف عليها استقرارهم وانتفاعهم، وهي كلية المال.

والشريعة الإسلامية تحرص على أن تكون معاملات الناس قائمة على أحكام الشرع، الذي هو الضمان الوحيد لتحقيق عبوديتهم لله تعالى في كل مظاهر حياتهم. والالتزام بأحكام الشرع هو الضمان لتحقيق مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم وفق ما يراه الشرع مصلحة أو ما يراه مفسدة، فلو ترك الناس دون ضبط معاملاتهم ضبطًا شرعيًّا لوقعت الكثير من المفاسد، وضاعت الحقوق، وارتكب الحرام، ووقع الغبن عليهم.

إن تشريع أنواع المعاملات المالية المختلفة يأتي من باب التوسعة على الناس، وتيسير تعاملاتهم وتسهيل تحقيق تبادل المنافع؛ لتكون وفق طرق عادلة ونزيهة بعيدة عن الغش والخداع. والشريعة لا تنهى فقط عن المفاسد والمضرات، بل تقطع كل وسيلة مؤدية إليها؛ فخفاء الطعام من السوق مع حاجة الناس إليه، أو التطفيف في الكيل والميزان والغش والربا أو اتخاذ وسائل غير مشروعة من أجل الربح وكسب المال معاملات فاسدة، فيها مضرة ومفسدة، كاضطراب السوق، وحرمان الناس من حقوقهم، وارتفاع الأسعار، وكثرة الطلب وقلة العرض، كقلة الطعام وندرة المنتجات الضرورية في السوق، والإضرار بالمستهلكين، وانتشار الغش، لذلك حرمت الشريعة الاحتكار والربا والغش، ونهت عن كثرة الوساطة غير المشروعة بين المنتجين والمستهلكين. ومقصد الشريعة الإسلامية من ذلك كله هو تنظيم السوق، وحماية المستهلك، وتطهير المال والربح من كل أنواع الكسب الخبيث وغير المشروع[١].

(١) النهي عن المعاملات المالية الفاسدة آلية شرعية لحماية الاقتصاد وضمان استقراره، لكمال لدرع، بحث مقدم للمؤتمر العلمي الدولي-الأزمة الاقتصادية العالمية المعاصرة من منظور إسلامي تحت رعاية المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجامعة العلوم الإسلامية العالمية بالأردن، ٢٠١٠م (ص٣٨٣، ٣٨٤).

وفيما يلي نعرض أهم مبادئ أحكام المعاملات المالية في الإسلام من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: العدل.

العدل مقصد عام في الشريعة الإسلامية؛ فعليه قامت جميع أحكامها وتشريعاتها، وحيثما ظهرت أمارات العدل، وأسفروجهه بأي طريق فَثَمَّ شرع الله ودينه.

يقول ابن القيم رحمه الله في كتابه (إعلام الموقعين): «إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان؛ فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها»[١].

وقد أمر الله سبحانه وتعالى بالعدل والقسط فقال تعالى: {قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ} [الأعراف: ٢٩]، وقال سبحانه: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ} [النساء: ٥٨].

وقال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ} [النحل: ٩٠] فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دِقِّ العدل وجِلِّه شيء إلا اندرج في هذه الآية، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة[٢].

والعدل أهم عنصر ترتكز عليه المعاملات المالية في التشريع الإسلامي، ويعبر هذا الخُلُق عن القاعدة المقاصدية العامة المطردة التي تمثل العمود الفقري في بناء الاقتصاد الإسلامي، فالموازنة التي أجراها علماء المقاصد بين المصالح والمفاسد تئول في الغالب إلى تحقيق العدل، الذي يتصدر المرتبة الأولى في قائمة الأخلاق.

يقول الشيخ ابن تيمية: «وأما الأموال فيجب الحكم بين الناس فيها بالعدل كما أمر الله ورسوله مثل قسم المواريث بين الورثة على ما جاء به الكتاب والسنة. وقد تنازع المسلمون في مسائل من ذلك. وكذلك في المعاملات من المبايعات والإجارات والوكالات والمشاركات والهبات والوقوف والوصايا ونحو ذلك من المعاملات المتعلقة بالعقود والقبوض؛ فإن العدل فيها هو قوام العالمين لا

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٨٤)، دار الكتب العلمية –بيروت.

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (٢/١٨٩، ١٩٠)، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

تصلح الدنيا والآخرة إلا به. فمن العدل فيها ما هو ظاهر يعرفه كل أحد بعقله كوجوب تسليم الثمن على المشتري وتسليم المبيع على البائع للمشتري وتحريم تطفيف المكيال والميزان ووجوب الصدق والبيان وتحريم الكذب والخيانة والغش وأن جزاء القرض الوفاء والحمد. ومنه ما هو خفي جاءت به الشرائع أو شريعتنا - أهل الإسلام - فإن عامة ما نهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل والنهي عن الظلم: دقه وجله؛ مثل أكل المال بالباطل. وجنسه من الربا والميسر. وأنواع الربا والميسر التي نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم مثل بيع الغرر وبيع حبل الحبلة وبيع الطير في الهواء والسمك في الماء والبيع إلى أجل غير مسمى وبيع المصراة وبيع المدلس والملامسة والمنابذة والمزابنة والمحاقلة والنجش وبيع الثمر قبل بدو صلاحه وما نهى عنه من أنواع المشاركات الفاسدة. كالمخابرة بزرع بقعة بعينها من الأرض. ومن ذلك ما قد تنازع فيه المسلمون لخفائه واشتباهه»[١].

والمعنى العام المتحصل من مقصد العدل المنافي للظلم هو ألا يعتري المعاملة المالية أي نوع من أنواع الظلم؛ فالظلم يُمنع سواء كان على أحد الطرفين أو سواهما، بل يجب أن تتم المعاملة المالية وفق قانون العدل وعدم الظلم، وطبقًا لما رعته الشريعة في أحكامها كافة.

ويعود الاتجاه العام الذي رعاه الشارع الحكيم لتحقيق مقصد العدل إلى جهتين:

- الأولى: مصادر كسب الأموال.
- والثانية: الاستخدامات وأوجه الإنفاق.

فإن الشارع الحكيم قد وضع تشريعات تضبط حركة المال وفق قوانين تحقيق المصالح وتنفي المفاسد، وهذا من جهة تحصيل المال ومن جهة إنفاقه؛ فحرَّم مثلًا كسب المال بطرق الربا أو الغش أو الغرر أو الكذب ونحوها، كما حرَّم في جهة الإنفاق الإسراف والتوصل بالمال إلى تحصيل المآثم وجلب المحرمات. بل إن الشريعة بمقتضى العدل أوجبت على المكلف صاحب المال أن يؤدي الحقوق الواجبة عليه فيه كالزكاة والنفقات الواجبة عليه تجاه الآخرين كنفقة من يعول ورد الأمانات إلى أربابها ونحوها، واعتبرت ذلك من أفراد العدل المأمور به شرعًا.

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/٣٨٤-٣٨٦).

ومن التطبيقات الفقهية في المعاملات المالية الجارية تبعًا لمقصد إقامة العدل ما يلي:

١- وضع الجوائح:

وقد ورد في ذلك حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح[١]. وقد ورد فيه تعليل الحكم بقوله: «لو بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟»[٢].

فظهر من ذلك أن علة وضع الجوائح إقامة العدل ونفي الظلم.

٢- المزارعة والمساقاة على جزء معين من الأرض:

وذلك أن عقود المزارعة والمساقاة هي من قبيل المشاركات التي تقتضي العدل من الجانبين بحيث يشتركان في المغنم والمغرم، فإذا اشترط أحدهما زرعًا معينًا احتمل أن ينتج هذا ولا ينتج هذا، والعكس؛ فيحصل لأحدهما ربح دون الآخر، وهذا ظلم منافٍ للعدل.

٣- اشتراط مال معين في المضاربة:

ومن صور الظلم التي تنافي العدل أن يشترط المضارب مالًا معينًا ربحًا من المضاربة؛ ذلك أن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين، فإذا خص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلًا، بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء مشاع فإنهما يشتركان في المغنم والمغرم، فإن حصل ربح اشتركا في المغنم، وإن لم يحصل ربح اشتركا في الحرمان[٣].

٤- رد البيع إذا اشتمل على الربا:

إذا وقع البيع، واشتمل على الربا فقد ذهب المالكية إلى أنه يجب رد البيع (أعني: أن يرد البائع الثمن، والمشتري المثمون) إلا إن فات فيجب فيه القيمة دون الثمن المسمى لفساده.

قال ابن رشد في بداية المجتهد: مالك يرى أن النهي في هذه الأمور إنما هو لمكان عدم العدل فيها -أعني بيوع الربا والغرر- فإذا فاتت السلعة فالعدل فيها هو الرجوع بالقيمة؛ لأنه قد تقبض السلعة وهي تساوي ألفًا، وترد وهي تساوي خمسمائة، أو بالعكس ولذلك يرى مالك حوالة الأسواق فوتًا في المبيع الفاسد[٤].

(١) أخرجه مسلم، رقم (١٥٥٤)، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم، رقم (١٥٥٤).

(٣) المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، لرياض منصور الخليفي، بحث بمجلة جامعة الملك عبد العزيز، المجلد (١٧)، العدد (١) (ص٣٠، ٣١).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد (٢٠٨/٣).

المطلب الثاني: منع الإضرار بالمال.

رفع الضرر من قواعد الشريعة ومقاصدها العظمى؛ فالضرر والإضرار ممنوع في الشريعة، ودليل هذه القاعدة وركنها هو قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار)، وقعَّد عليه العلماء قاعدة (لا ضرر ولا ضرار)، فلا ضرر ابتداءً، ولا ضرار جزاءً ومقابلةً.

وهناك أدلة كثيرة يُستنبط منها التقعيد لهذه القاعدة، فمنها: حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره»[1].

ومنها قول الله تعالى: {وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ} [البقرة:٢٨٢].

وأيضاً قوله تعالى: {لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ} [البقرة:٢٣٣].

وأيضاً قوله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا} [البقرة:٢٣١].

فيحرم الاعتداء على أموال الناس، وأخذها بغير حق، ولهذه القاعدة تطبيقات كثيرة في المعاملات المالية نذكر منها:

١-يجب على الغاصب رد المغصوب بحاله، وإن أتلفه رد بدلًا منه، كما يلزم الغاصب رد المغصوب بزيادته، سواء كانت منفصلة أو متصلة، مصداقًا لقوله صلى الله عليه وسلم: «من كانت له مَظْلَمَةٌ لأخيه من عِرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل ألا يكون دينارٌ ولا درهم، إن كان له عملٌ صالحٌ أُخذَ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسناتٌ أخذ من سيئات صاحبه، فحُمل عليه»[2].

٢-من اعتدى على مال غيره فأتلفه، وكان هذا المال محترمًا فإنه يجب عليه الضمان، وكذلك من تسبب في إتلاف مال غيره، بحل قيد، أو بفتح باب أو نحو ذلك، فمن فتح قفصًا، أو بابًا أو حَلَّ وكاءً أو رباطًا فذهب ما فيه أو تلف ضمنه، سواء كان مكلفًا أو غير مكلف؛ لأنه فَوَّته عليه، ومن اقتنى كلبًا عقورًا، أو أسدًا، أو ذئبًا فأطلقه، أو طيرًا جارحًا، فأتلف شيئًا ضمنه.

ومن كان له مواشٍ أو بهائم فأتلفت شيئًا من الزروع ونحوها ليلًا ضمنه صاحبها؛ لأن عليه حفظها ليلًا، وما أتلفته نهارًا لم يضمنه؛ لأن على أهل المزارع حفظها نهارًا، إلا إن فَرَّط صاحبها فيضمن ما أتلفته، فعن البراء بن عازب، قال: كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطًا فأفسدت فيه، فكلَّم رسول

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٢٤٦٣)، ومسلم، رقم (١٦٠٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٢٤٤٩).

الله صلى الله عليه وسلم فيها: «فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها، وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأن على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل»[١].

وقد جاء بذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: {وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا} [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]. فقد ذكر المفسرون أن داود حكم بقيمة المتلف، فاعتبر الغنم فوجدها بقدر القيمة، فدفعها إلى أصحاب الحرث، وأما سليمان فقضى بالضمان على أصحاب الغنم، وأن يضمنوا ذلك بالمثل، بأن يعمروا البستان حتى يعود كما كان، ولم يضيع عليهم ثماره من الإتلاف إلى حين العود، بل أعطى أصحاب البستان ماشية أولئك ليأخذوا من نمائها بقدر نماء البستان، فيستوفوا من نماء غنمهم نظير ما فاتهم من نماء حرثهم، وهذا هو العلم الذي خصه الله به، وأثنى عليه[٢].

قال ابن القيم: «وما حكم به نبي الله سليمان هو الأقرب إلى العدل والقياس، وقد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضمان على أهلها، فصح بحكمه ضمان النفش، وصح بالنصوص السابقة، والقياس الصحيح، وجوب الضمان بالمثل، وصح بنص الكتاب الثناء على سليمان بتفهيم هذا الحكم، فصح أنه الصواب»[٣].

٣-شرع الإسلام الحجر على السفيه حماية لصاحب المال نفسه، ففرض على صاحب المال رقابة تحمي المال الذي بين يديه من أن يذهب به مذاهب السفه والجنون.

فالسفيه المتلاف إذا غلب عليه سوء التصرف في أمواله على وجه لم يألفه الناس في التصرف بأموالهم وجب أن يُضرب على يده بالحجر عليه، وله من هذا المال ما يسد حاجته حسب ما يحتمل ماله ويناسب وضعه الاجتماعي، قال تعالى: {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا} [النساء: ٥]. فالمال في يد الفرد ليس ملكًا له وحده، وإنما هو بعض مال المجتمع، وهو قوة فعَّالة من قوى الحياة في الأمة، فإذا استخف الأفراد بالمال هذا الاستخفاف وكثر فيهم السفهاء انحلت ثروة الأمة وتداعت أقوى دعامة تعتمد عليها وهي المال.

كما أن في هذا التدبير الشرعي تربية حكيمة، وأسلوبًا عمليًّا للدولة في رعاية مالها العام وحسن تدبيره، سواء أكان في مال الأفراد أم في بيت المال العام.

(١) أخرجه أبو داود، رقم (٣٥٧٠).

(٢) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، لدبيان بن محمد الدبيان (١٨٠/٣)، مكتبة الملك فهد الوطنية-الرياض.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (١/ ٢٤٦)، دار الكتب العلمية-بيروت.

وسوء التصرف قد يكون في أموال نقدية يتعامل بها، وقد يكون في آلات يستعملها أو في وسائل نقل يركبها، وغير ذلك، فيمنع السفيه من التصرف فيها حماية لماله وحماية لأموال الأمة وأرواحها من آثار سوء التصرف، وإذا مُنع السفيه من التصرف في ماله الخاص فكيف لا يُمنع من التصرف في مال الأمة وما يهدد أرواحها وأنفسها للخطر؟[1].

٤- شرعت بعض الخيارات في العقود لدفع الضرر كما في خيار الشرط وخيار الرؤية في البيوع.

فخيار الشرط هو أن يشترط أحد المتعاقدين أو كل منهما أن له الخيار -أي حق فسخ العقد أو إمضائه- خلال مدة معلومة، وقد شرع لدفع الغبن والضرر عن العاقد في البيوع، ودليله أن حِبَّان بن منقذ الأنصاري كان يُغبن في البياعات بسبب ضربة سيف أصابت رأسه فثقل بذلك نطقه وضعف إدراكه فقال له صلى الله عليه وسلم: «إذا بايعت فقل لا خِلابة»، وفي رواية: «ولي الخيار ثلاثة أيام» البخاري. والخلابة هي الخديعة.

وخيار الرؤية هو إثبات حق المشتري في إمضاء العقد أو فسخه عند رؤية المعقود عليه إذا لم يكن رآه عند العقد أو قبله.

واستدلوا له بما روي أن عثمان باع أرضًا له من طلحة لم يكونا رأياها، فقيل لعثمان غبنت فقال: لي الخيار لأني اشتريت ما لم أره» فحكَّما في ذلك جبير بن مطعم فقضى بالخيار لطلحة[2].

وقد قال به الجمهور، ويثبت خيار الرؤية للمشتري عند رؤية المبيع لا قبلها، ولو أجاز العقد قبل الرؤية لم يلزم العقد ولا يسقط الخيار.

وقال الحنابلة والمالكية: إذا أثبتت الرؤية أن المعقود عليه مطابق للموصوف يكون العقد لازمًا للمشتري، وإذا كان مخالفًا للموصوف ثبت له الخيار، وهو القول الراجح[3].

(١) نظام التأمين الإسلامي للدكتور عبد القادر جعفر (ص١٣٨)، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٢) انظر: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي (٤/ ٩، ١٠)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر-بيروت.

(٣) انظر: فقه العقود المالية، للدكتور الحسين شواط، والدكتور عبد الحق حميش (ص٦٢-٦٧)، دار الكتاب الثقافي-الأردن، ٢٠١٢م.

المطلب الثالث: منع التدليس والغش.

من المقاصد الشرعية في المعاملات المالية: منع الغش والتدليس.

والذي يظهر من عبارات الفقهاء أنهم يستعملون هذين اللفظين بمعنى واحد، وهو الاحتيال والخداع بقصد حمل المتعاقد على إبرام العقد. قال الرصَّاع المالكي: الغش والتدليس في البيع بمعنى واحد، وهو إبداء البائع ما يوهم كمالًا في مبيعه كاذبًا أو كَتْم عيبه»[١].

والغش محرم في الشريعة الإسلامية، وقد اتفق الفقهاء على أن الغش حرام سواء أكان بالقول أم بالفعل، وسواء أكان بكتمان العيب في المعقود عليه أو الثمن أم بالكذب والخديعة، وسواء أكان في المعاملات أم في غيرها من المشورة والنصيحة.

والاحتيال بالتدليس والغش خلق ذميم، ويؤيد ذلك قوله تعالى: {وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ} [المطففين: ١-٣].

وحقيقة التطفيف أن يبخس المكيال والميزان بحيلة وخدعة، ظاهرها عند الإيفاء إعطاء الناس حقوقهم كاملة غير منقوصة، وباطنها إعطاؤهم حقوقهم ناقصة مبخوسة.

وتدل هذه الآية الكريمة على أن التحايل في التعامل المالي مؤشر على فساد الأخلاق وجالب للنقمة ومهدد بالخسران. وجاء في شأن نزولها أن أهل المدينة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتلاعبون بالكيل والوزن، فكانوا إذا اكتالوا أووزنوا لأنفسهم ازدادوا وأخذوا أكثر مما يستحقون، وإذا أعطوا الناس حقوقهم بالكيل أو الوزن نقصوا المكيال[٢]، ولهم في الازدياد والنقصان طرق خفية متنوعة لا يلتفت إليها صاحب الحق في الحالين، ولما كان ذلك ظلمًا وخداعًا وتمويهًا وتلبيسًا، وأكلًا لأموال الناس بالباطل، توعد االله تعالى من يفعل ذلك بالعذاب الأليم على أبلغ وجه.

وقد ورد في تحريم الغش ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرَّ على صُبْرَةِ طَعَامٍ فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللًا فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟» قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: «أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غش فليس مني»[٣].

والحديث يدل على تحريم الغش والتدليس في المعاملات وتهويل أمره بأن فاعله ليس من المسلمين، أي ليس على طريقتهم وشريعتهم، وفائدته الردع والزجر عن الوقوع في ذلك، وبناءً على

(١) شرح حدود ابن عرفة للرصاع (ص٢٧١)، المكتبة العلمية.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ٢٥٠)، دار الكتب المصرية-القاهرة.

(٣) أخرجه مسلم، رقم (١٠٢).

هذا الحديث لا يحل لمسلم أن يبيع سلعة من السلع أو دارًا أو ذهبًا أو فضةً أو شيئًا من الأشياء وهو يعلم أن فيه عيبًا سواء قلّ أو كثر، حتى يبين ذلك للمشتري ويقفه عليه وقفًا يكون علمه به كعلمه.

وقد أثبت الفقهاء رحمهم الله الخيار للمشتري بين الإمساك والفسخ إذا ظهر في السلعة عيب من غش أو تدليس؛ رفعًا للظلم عنه وزجرًا للتجار عن استغلال المشترين والتدليس عليهم.

وضرر الغش الاقتصادي ظاهر؛ إذ يؤدي إلى انعدام الثقة في التعامل، وما يسببه ذلك من جهود ونفقات لإثبات خلو هذه المادة أو تلك من الغش، وما قد يسببه أيضًا من مشاحنات وخلافات حادة، والغش يؤدي إلى أكل الأموال بالباطل، وبعض أنواع الغش قد يؤدي إلى إتلاف الأنفس وهلاكها كما يحدث ذلك في غش المواد الغذائية لا سيما تلك التي يتناولها الأطفال.

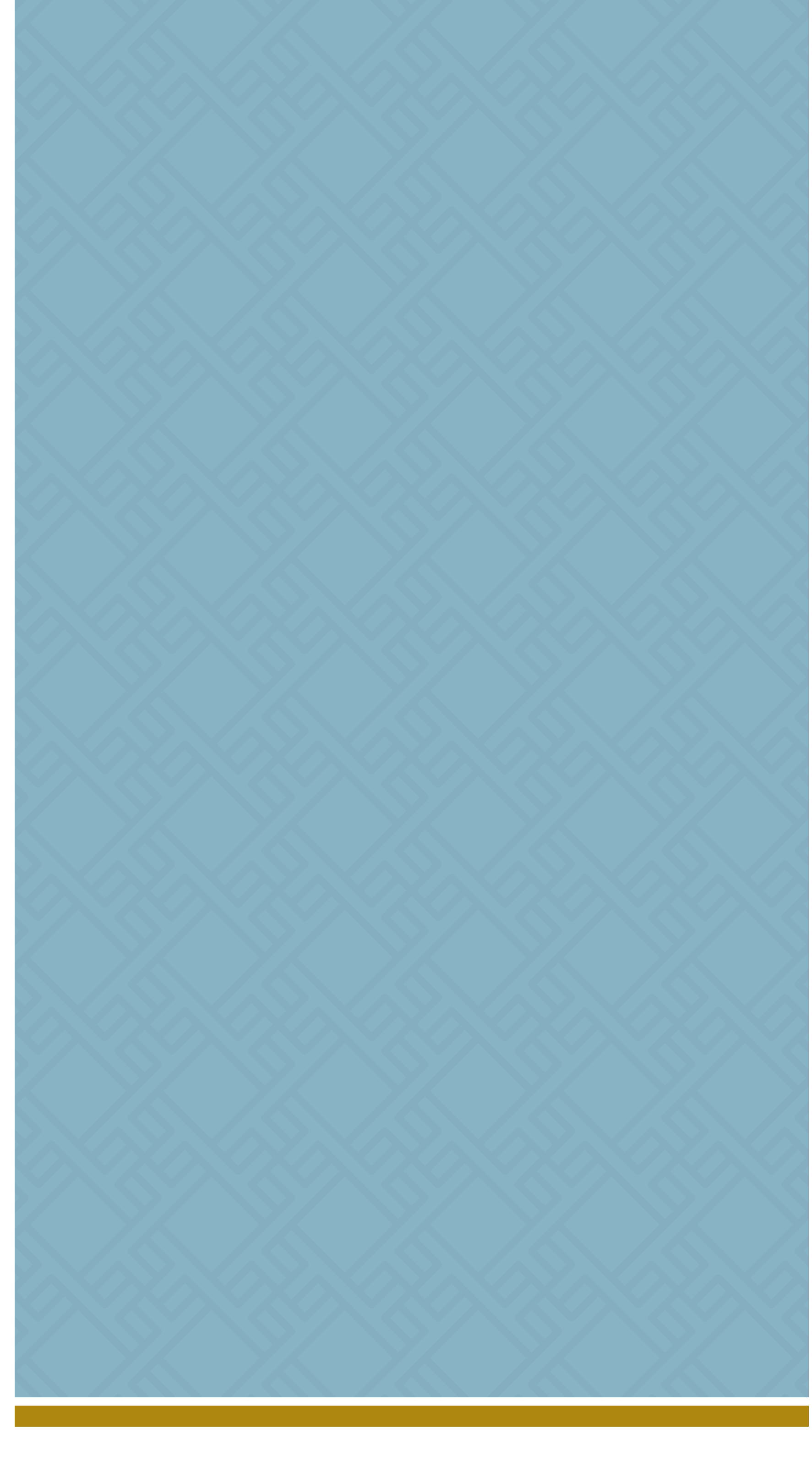
والغش له فروع كثيرة في فقه المعاملات. منها: أن شرط البراءة من العيوب لو كان يعلمها العاقد مرفوض، لأنه يحمي سوء النية، فربما ظاهر العقد من ناحية الصناعة الفقهية يسوغ أمرًا لكن باطنه يأبى الجواز؛ لما في ذلك من الضرر في حق الطرف الآخر.

ومما يؤسف له أنه اتسعت دائرة الغرر في مجال المعاملات على مستوى الأفراد والشركات، وأصبحت تمثل ظاهرة الفساد الأخلاقي، ولا سيما فيما تشتد إليه حاجة الناس من السلع الغذائية الاستهلاكية من الطعام والشراب، الطبيعية والصناعية، فأدى ذلك إلى التدهور في الصحة، ثم امتد أثره إلى قطاع المراكز الصحية التي منيت بالجشع المادي المقيت شرعًا وخلقًا، ولا محيص للمرضى عن الرجوع إليها. وأضف إلى ذلك أن المريض المضطر إلى إجراء فحوص ربما يدخل على غرر فاحش ليس له سيطرة عليها.

وفي حاضرنا اليوم عبر المجلات والجرائد تجد من العناوين الجلية مكافحة الغش التجاري لحماية المستهلك.

ويمكن أن يندرج تحت إطار التدليس ما يعرف اليوم بالتسويق الشبكي أو الهرمي، الذي يقوم على فكرة تحفيز بسطاء من الناس على شراء سلعة أو خدمة، بغية الساعي الحصول على العمولة من وراء كل عملية، حيث يجني إذا أفلح في إغرائه الآخرين مكافأة تزداد وتتراكم بازدياد المقبلين على الشراء. فمن جملة الأمور التي تكشف عن فساد هذه الآلية أنها مبنية على التدليس المرتبط بالتحايل، الذي نحن بصدد عرضه باعتباره يمثل سوء الأخلاق في التعامل[١].

(١) الأخلاق وأثرها في الفقه المالي والاقتصاد الإسلامي، للدكتور علي أحمد الندوي، بحث بمجلة البحوث والدراسات الشرعية، المجلد (٢)، العدد (١٠)، ٢٠١٣م (ص١٦٣، ١٦٤).



الفصل الثاني:

الاقتصاد الوطني

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: مفهوم الاقتصاد الوطني وأهمية الارتقاء به.
- المبحث الثاني: الاقتصاد الوطني والاقتصاد العالمي.
- المبحث الثالث: دور القوانين والأنظمة الوطنية في دعم الاقتصاد.

المبحث الأول

مفهوم الاقتصاد الوطني وأهمية الارتقاء به

المطلب الأول: مفهوم الاقتصاد الوطني.

معنى كلمة «الاقتصاد»:

معنى الاقتصاد: في اللغة: القصد: استقامة الطريق، والقصد: العدل، وفي الحديث: القصد القصد تبلغوا، أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين، والقصد في الشيء: خلاف الإفراط وهو ما بين الإسراف والتقتير. والقصد في المعيشة: ألَّا يسرف ولا يقتر[١].

فالاقتصاد لغةً يشير إلى الاعتدال والموازنة بين الدخول والنفقات، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى عندما قال تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا} [الفرقان: ٦٧]، وجاء في التوجيه النبوي الكريم: «ما عال من اقتصد» بمعنى أن من يحسن ويعتدل في معيشته لا يفتقر. وينطبق هذا التوجيه على الأفراد والتنظيمات والجماعات والدول والشعوب. وقد نبهنا عليه الصلاة والسلام أن من فقه الرجل قصده في معيشته.

والاقتصاد باللغة الإنجليزية (Economics) كلمة مشتقة من لفظ إغريقي يتكون من كلمتين (Oikos) أي المنزل، وكلمة (Nomos) أي تدبير، وبذلك تكون كلمة الاقتصاد (Economics) معناها تدبير أمور البيت بحيث يشترك أفراده القادرون في إنتاج الطيبات الاقتصادية والقيام بالخدمات ويشتركون بالتمتع بما يحوزونه، ثم توسع الناس في مدلول البيت حتى أطلق على الجماعة التي تحكمها دولة واحدة، وعليه فلم يعد المقصود من كلمة «اقتصاد» المعنى اللغوي وهو التوفير، ولا معنى المال فحسب، وإنما المقصود المعنى الاصطلاحي لمسمى معين، وهو تدبير شئون المال إما بتكثيره وتأمين إيجاده وإما بكيفية توزيعه[٢].

ومما أوردناه يتضح أن الاقتصاد كعلم هو العلم الذي يبحث في مسألة الثروة من حيث إيجادها وتنميتها واستهلاكها وتوزيعها ويبحث في قضايا الندرة والقيمة والإنتاج والتبادل والتوزيع والتجارة الخارجية[٣].

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (٣/ ٣٥٣، ٣٥٤).

(٢) علم الاقتصاد لطلبة العلوم الاقتصادية، الدكتور الطاهر قانة (ص١٨)، دار الخليج للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م.

(٣) بناء المجتمع الإسلامي، للدكتور نبيل السمالوطي (١٨٥)، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

معنى كلمة «الوطني»:

تعريف الوطن في اللغة:

الوطني نسبة إلى الوطن. والوطن: المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله، ويقال: أوطن فلان أرض كذا وكذا أي اتخذها محلًّا ومسكنًا يقيم فيها[١].

وقال الزبيدي: الوطن: منزل الإقامة من الإنسان ومحله، والجمع: أوطان[٢].

والوطن: مكان إقامة الإنسان ومقره وإليه انتماؤه، وُلِد به أو لم يولد[٣].

وقسَّم الكفوي رحمه الله الوطن إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الوطن الأصلي، وهو مولد الإنسان أو البلدة التي تأهل فيها.

الثاني: وطن الإقامة: وهو البلدة أو القرية التي ليس للمسافر فيها أهل، ونوى أن يقيم فيه خمسة عشر يومًا فصاعدًا.

الثالث: وطن السكنى: وهو المكان الذي ينوي المسافر أن يقيم فيه أقل من خمسة عشر يومًا[٤].

ومما أوردناه يتضح أن الوطن لغةً: المكان الذي يقيم به الإنسان وُلِد به أم لا.

تعريف الوطن في الاصطلاح:

جاء في معجم المصطلحات السياسية والدولية: الوطن هو البلد الذي تسكنه أمة، يشعر المرء بارتباطه بها وانتمائه إليها[٥].

---

(١) لسان العرب (٤٥١/١٣).
(٢) تاج العروس للزبيدي (٢٦١/٣٦).
(٣) المعجم الوسيط (١٠٤٢/٢).
(٤) الكليات للكفوي (ص٩٤٠)، مؤسسة الرسالة-بيروت.
(٥) معجم المصطلحات السياسية والدولية، للدكتور أحمد زكي بدوي (ص٩٣)، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت.

واستنادًا إلى ما سبق يمكن أن نصل إلى تعريف نسير عليه في هذا المبحث، وهو أن الوطن المراد هنا: هو الوطن الخاص أي بلد الشخص، ولادة ونشأة أو نشأة فقط وتعارف عليه الناس في العصر الحاضر بالحصول على الجنسية أو رابطة الجنسية، وقد تمنح الدولة شرف المواطنة (الجنسية) لمن لم يولد، أو وُلد على أرضها، إذا كانت مصلحة الوطن تستدعي ذلك.

تعريف الاقتصاد الوطني:

الاقتصاد الوطني هو: اقتصاد الدولة الذي ينطوي على مجموعة من الأنشطة الاقتصادية الفردية التي تنهض بالدولة وتقودها نحو التنمية والتقدم.

والاقتصاد الوطني هو جزء من الاقتصاد العالمي.

المطلب الثاني: عوامل الارتقاء بالاقتصاد الوطني.

هناك عوامل متعددة من شأنها أن تنهض بالاقتصاد الوطني وترتقي به، وهي في الوقت نفسه تساير وتواكب التطور الذي طرأ على الحياة المعاصرة، نذكر من هذه العوامل ما يلي:

أولًا: الاتجاه إلى الاقتصاد المعرفي:

إنَّ التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تجتاح الاقتصاد العالمي بفعل ثورة تقنية المعلومات والاتصالات لعبت دورًا أساسيًّا في التوجه نحو الاقتصاد المعرفي، وهو اقتصاد يستمد خصوصيته من دوره الذي سيقوم به في المستقبل فبوادره الأولية تتشكل يومًا بعد يوم لتحدد ملامحه في عصر جديد في كل جوانبه وفي قواعده وأدواته ووسائله معتمدًا على أدواته الأساسية ومنها تقنية المعلومات والاتصالات وأهمها الإنترنت وركائزه الأساسية، ومنها الاستثمار في رأس المال البشري والبحث والتطوير والتعليم المستمر؛ إذ أحدثت تطبيقات تلك الأدوات والركائز فضلًا عن تقنية الإنترنت تغيرات جوهرية في الواقع الاقتصادي، في حجم الإنتاج وسرعة نموه العالية لارتكازه على منظومة البحث والتطوير وإمكانيته في تغيير أنماط العمل وتغير طرائق التعامل بين الأفراد والمؤسسات والحكومة من خلال استخدامه أحدث الوسائل التقنية وفي اختصار الوقت والجهد والكلفة وفتح آفاق جديدة للتجارة والأسواق[١].

مفهوم الاقتصاد المعرفي:

لقد أفضت الثورة المعرفية إلى مجتمع المعرفة الذي يعتمد بالدرجة الأولى على المعارف بوصفها ثروة أي على خبرة الموارد البشرية وكفاءتها ومعارفها ومهاراتها بوصفها أساسًا للتنمية الشاملة، وهكذا يتبين أن المعادلة الاقتصادية الجديدة لا تعتمد على وفرة الموارد الطبيعية أو الموارد المالية فقط بل على المعرفة وما أفضت إليه الثورة المعرفية.

وفي إطار الإنتاج والتنمية برز في مجال مجتمع المعرفة مفهوم الاقتصاد المعرفي، ويمكن تعريفه بأنه: «الاقتصاد الذي يدور حول الحصول على المعرفة والمشاركة فيها واستخدامها وتوظيفها وابتكارها بهدف تحسين نوعية الحياة بالمجالات كافة من خلال خدمة معلوماتية ثرية وتطبيقات تقنية متطورة واستخدام العقل البشري على أنه رأس مال، وتوظيف البحث العلمي لإحداث التغيرات

(١) انظر: الاقتصاد المعرفي ودوره في التنمية الاقتصادية «جمهورية مصر العربية نموذجًا»، للدكتور كريم سالم الغالبي، محمد نعمة الزبيدي، بحث بمجلة العلوم الاقتصادية، المجلد السادس، العدد (٢٤) مايو ٢٠٠٩م، (ص٥٣).

الاستراتيجية في طبيعة المحيط الاقتصادي لينسجم مع تقنية المعلومات والاتصالات وعالمية المعرفة والتنمية الشاملة».

إن التطور المتسارع للعلوم والتقنية والاتساع الهائل في نطاق المعرفة قد عجَّل بضرورة التغير والتأقلم مع معطيات التطور المعرفي حتى بات الدخول إلى الاقتصاد المعرفي ليس السبيل الأفضل للنجاح بل هو الخيار الوحيد للدول والمؤسسات في مواجهة تحديات العصر وتبوُّء موقع لائق بين الأمم.

ويشير تقرير دولي صدر عن الدول الأوروبية المتقدمة صناعيًّا في عام ١٩٩٦م للدور المعرفي في اقتصاديات الأمم إذ يوضح أن أكثر من نصف الإنتاج في الدول المتقدمة خلال السنوات القليلة الماضية اعتمد على الاقتصاد المعرفي أي ذلك الاقتصاد القائم على العامل الإنساني المسيطر والمستخدم لتقنية المعلومات، وهذا ما دعا له برنامج الأمم المتحدة الإنمائي-الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي في تقرير التنمية الإنسانية العربية في عام ٢٠٠٢م: خلق الفرص للأجيال القادمة، وتقرير التنمية الإنسانية العربية في عام ٢٠٠٣م: نحو إقامة مجتمع المعرفة، اللذان يتركزان حول سبل تجاوز العائق الرئيس الثالث الذي يعترض طريق التنمية وهو نقص المعرفة؛ لأن مجتمع المعرفة مرتبط باقتصاديات المعرفة بوصفه مصدرًا مهمًّا لثروات الأمم وتنمية الرأسمال البشري الذي يُعد طموح الأمم فضلًا عن رعاية الإبداع وترقيته وآثاره الإيجابية على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية[١].

دور تقنية المعلومات في التنمية الاقتصادية:

تشكل تقنية المعلومات والاتصالات البنية التحتية لاقتصاد المعرفة وللتجارة الإلكترونية، وهكذا يشق اقتصاد المعرفة طريقًا جديدًا في التاريخ الإنساني يجعل تقنية المعلومات والمعرفة العلمية التقنية جزءًا لا يتجزأ من معظم الفعاليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ويحرص الباحثون الاقتصاديون من خلال نظرية النمو الحديثة على بيان العلاقة بين التنمية وتقنية المعلومات، ونشير هنا إلى ما جاء بقمة «أوكيناوا» للدول الثماني المنعقدة في عام ٢٠٠٠م في اليابان؛ إذ أقرت القمة (ميثاق أوكيناوا) وجاء فيها «تشكل تقنية المعلومات والاتصالات إحدى أعظم القوى الكامنة التي تساهم في تشكيل ملامح القرن الحادي والعشرين، وينعكس تأثيرها على طريقة حياة الناس وتعليمهم وعملهم على طريقة تفاعل الحكومات مع المجتمع المدني، وبسرعة تغدو تقنية المعلومات والاتصالات محركًا حيويًّا لنمو الاقتصاد العالمي»، فضلًا عن إمكاناتها بتطوير

(١) انظر: الاقتصاد المعرفي ودوره في التنمية الاقتصادية «جمهورية مصر العربية نموذجًا» (ص٥٥-٥٧).

البنية التحتية والوصول إلى الأهداف الحيوية مثل تخفيض الفقر والرعاية الصحية والتعليم والإفادة من النمو العالمي السريع للتجارة الإلكترونية.

وتتمتع تقنية المعلومات والاتصالات بأثر بعيد الأمد عبر تأمين إدارة سليمة أكثر استجابة وشفافية وتحسين النفاذ إلى المعلومات الصحية والتعليمية والاجتماعية وغيرها، وتقديم هذه الخدمات لأفراد المجتمع كافة.

وإن استخدام تقنية المعلومات والاتصالات قوة دافعة لتعزيز التنمية الاقتصادية من خلال توسيع الإنتاج بزيادة الابتكار (Innovation) ومواصلة البحث والتطوير مما يساعد على زيادة الفاعلية الاقتصادية والإنتاجية فضلًا عن التعليم بوصفه أحد الأبعاد الأساسية للتنمية البشرية؛ لذا فإن تقنية المعلومات والاتصالات تلعب دورًا حيويًّا مباشرًا في شتى مناحي الحياة الاقتصادية والتنموية والاجتماعية والثقافية.

وقد تنبهت الدول المتقدمة مبكرًا لهذا الجانب وعمدت للإفادة من استخدامات تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في مجالات التنمية والتقدم لتصل إلى ما وصلت إليه اليوم.

وقد أدركت الدول النامية أهمية الأخذ بهذه التقنية وتطبيقاتها من أجل التواصل مع التحولات الجارية في العالم وتحقيق النهوض الاقتصادي والتنموي؛ إذ إن تحويل الخدمات والمعاملات المباشرة في الولايات المتحدة إلى الخدمة الإلكترونية أدى إلى توفير ٧٠٪ من الكلفة المالية التي كانت تنفق لنفس المعاملات عندما كانت تجري بالطرق التقليدية، وكذلك بالنسبة إلى الدول الأخرى التي سارت في هذا الطريق.

وقد عزمت الدول العربية على تبني سياسات التنمية التقنية خاصة في قطاع المعلومات لما يمتاز به هذا القطاع من طبيعة اندماجية على المستوى الإقليمي والدولي لإنجاز مستوى أفضل من التنمية.

ويعيش العالم مرحلة من التحول من نظام اقتصادي تسانده المعلومات إلى اقتصاد المعرفة الذي تشكل تقنية المعلومات فيه ركنًا أساسيًّا في معظم الأنشطة الإنتاجية، وليس أدل على أهمية التقنية من أن المعرفة العلمية والتقنية أصبحت تمثل ٨٠٪ من اقتصاديات العالم المتقدم بينما ٢٠٪ المتبقية هي حصة رأس المال والعمالة والموارد الطبيعية، وأن ٧٠٪ من نفقة الحاسب الآلي ترجع إلى قيمة البحث والتطوير والاختبار، و١٢٪ للأيدي العاملة، وذلك من تكلفة المنتج النهائي، لذا فإن الدول العربية بحاجة إلى ثورة حقيقية في مجالات البحث العلمي والقدرات التكنولوجية لدعم تطلعاتها التنموية وتنويع اقتصاداتها وتحسين وضعها في تقييم العمل الدولي.

وقد بدأت بعض الدول العربية وضع الميزانيات المخصصة للبحوث ومحاولات لإنشاء المعاهد المتخصصة في مجال تطبيقات المعلومات والإلكترونيات الدقيقة والاتصالات منها:

- مركز بحوث الإلكترونيات الملحق بالمركز القومي للبحوث في مصر.
- مركز علوم الكمبيوتر وتكنولوجيا المعلومات الملحق بالمركز القومي للبحوث في سوريا.
- مجموعة بحوث الإلكترونيات بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتكنولوجيا بالرياض.
- المعهد القومي للمعلوماتية بالجزائر.

ومؤخرًا أضافت الدول العربية مؤسسات ومشروعات متخصصة لدعم البحث العلمي والتطبيقات التقنية منها ما دخل حيز التنفيذ، ومنها ما هو قيد الإنشاء مثل مدينة دبي للإنترنت في الإمارات العربية، وجامعة الملك عبد العزيز للعلم والتقنية في السعودية، ومشروع وادي التكنولوجيا ومشروعات القرى الذكية في مصر، وتهدف هذه المشاريع في مجملها إلى دفع البحث العلمي والتطبيقات التكنولوجية في الدول العربية فضلًا عن جذب الاستثمارات وتوطين التكنولوجيا في الدول العربية.

ويُعد مجال صناعة البرمجيات مجالًا واعدًا لعدد من الدول العربية، وترتبط الدول العربية بأشكال ودرجات متفاوتة بارتباطها مع شركات الكمبيوتر والبرمجيات العالمية سواء للاستثمار في الدول العربية أو لافتتاح فروع لمنتجاتها.

وعُلم مما تقدم أهمية تقنية المعلومات ودورها الأساس في تشبيك المعلومات والمعرفة محليًّا وعربيًّا وإقليميًّا، وأصبحت أحد الأدوات المهمة في البنى التحتية لاقتصاد المعرفة الذي تزداد فيه نسبة القيمة المضافة وتحقيق التنمية الاقتصادية[١].

ثانيًا: التحول إلى الاقتصاد الأخضر:

في ظل المتغيرات الاقتصادية لاسيما الأزمة الاقتصادية المتعلقة بقطاع المحروقات كان لزامًا إعادة النظر في هيكلة الاقتصاد والتوجه إلى اقتصاد جديد يهدف إلى الاستثمار في رأس المال الطبيعي من أجل الخروج من الأزمة المالية الراهنة؛ فإن هذا التحول يمكن أن يشكل أداة فعالة للنهوض بالاقتصاد، إذ يؤدي الاستثمار في الطاقات المتجددة على غرار الطاقة الشمسية، والزراعة، إعادة التدوير، وكذا النقل إلى خلق وظائف عمل لائقة مناصرة للبيئة دائمة، حيث من شأن هذه الوظائف أن توفر منافع اجتماعية واقتصادية وبيئية؛ إذ تعمل في نفس الوقت إلى توجيه اقتصاد نحو نمو

(١) انظر: الاقتصاد المعرفي ودوره في التنمية الاقتصادية «جمهورية مصر العربية نموذجًا» (ص٦١-٦٣).

منخفض الكربون وصديق للبيئة. لذلك فإنه من الضروري حث المؤسسات العمومية وكذا الخاصة على الاستثمار في النشاط البيئي من أجل النمو الاقتصادي، الأمر الذي يشكل أداة فعالة لتحقيق الأهداف التنموية من خلال الجمع بين الموارد المالية البشرية وكذا الطبيعية.

ومن شأن التنمية الخضراء أن تحسن من نمط استغلال موارد الطاقة، وفي الوقت نفسه من الواجب أن تحمي وتستعيد منظومة الحياة الطبيعية والبيئية، وتحقق التواؤم الجيد المشترك المتطور بين الإنسان والبيئة؛ فجوهر التنمية الخضراء يتمثل في التأكيد على المواءمة والتنسيق التام بين التنمية الاقتصادية وبين حماية البيئة والاستغلال المستدام للموارد.

مفهوم الاقتصاد الأخضر:

عرَّفت منظمة الأمم المتحدة للبيئة الاقتصاد الأخضر «بأنه اقتصاد يؤدِّي إلى تحسين حالة الرفاه البشري والإنصاف الاجتماعي، مع العناية في الوقت نفسه بالحدِّ على نحو ملحوظ من المخاطر البيئية وحالات الشح الإيكولوجية»

ويشمل مفهوم التنمية الخضراء جانبين: أولهما: أن الاقتصاد يجب أن يكون أخضر، بمعنى ألَّا تُدمَّر البيئة وتدفع ثمنًا غاليًا للتنمية الاقتصادية، فمن الضروري أن تتوافق هذه التنمية مع متطلبات حماية البيئة واستغلالها مما يضمن استدامة الموارد. ثانيهما: أن الأخضر يجب أن يكون اقتصادًا بما يعني ضرورة العمل على حماية الموارد والبيئة لتعزيز التنمية الاقتصادية بحيث يصبح الاقتصاد الأخضر تنمية اقتصادية جديدة.

ويعتبر الاقتصاد الأخضر هو اقتصاد القرن الحادي والعشرين، وفي ظله أصبح العالم يغير وجهته التنموية من تنمية جائرة غير محددة بأبعاد اجتماعية وعالمية خلال العقود السابقة إلى تنمية خضراء تراعي البعد البيئي وتحد من الانبعاثات الحرارية وتقليل ثاني أكسيد الكربون للمحافظة على عدم ارتفاع درجات حرارة الكرة الأرضية، والذي ستتحمل أعباءه مختلف دول العالم وخاصة الدول النامية، حيث تشير التقديرات إلى أن الدول النامية في حاجة إلى توفير ما يزيد على ٤،٥ تريليون دولار حتى عام ٢٠٣٠م لتحقيق أهداف التنمية، وأكثر من ٥٠٠ مليار دولار حتى عام ٢٠٥٠م لتمويل أعباء التغيرات المناخية(١).

(١) انظر: ألوان الاقتصاد العشرة للدكتور إسلام جمال الدين شوقي (ص١٠٥)، المجموعة العربية للتدريب والنشر-القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م.

توجه مصر نحو الاقتصاد الأخضر:

تدعم مصر فكرة التحول للنمو الأخضر، ويظهر ذلك جليًّا في رؤيتها الاقتصادية المستقبلية التي تستهدف تحقيق تنمية وطنية صديقة للبيئة، لا تطغى على حقوق الأجيال القادمة في الموارد الطبيعية، وهو ما يتضمنه مفهوم التنمية المستدامة.

وترجع أهمية التحول إلى النمو الأخضر إلى دوره الفعال في رفع معدل النمو الاقتصادي بما يتوافق ويتناغم مع استراتيجيات الحفاظ على البيئة والموارد الطبيعية، حيث أثبتت تجارب بلدان العالم التي تنتهج منهاج النمو الأخضر بأنه قد أسهم في تلبية الاحتياجات الاجتماعية والاقتصادية والبيئية الملحة، وأظهرت التجارب العالمية أن مفهوم الاقتصاد الأخضر ينطوي على إمكانيات للنمو المستدام وخلق فرص عمل مما يحد من الفقر والبطالة كما يساهم في سد العجز الإيكولوجي وضمان نمو مستدام، ويساعد على التوصل إلى أمن في الغذاء والماء والطاقة، وتحقيق أشكال أكثر عدالة لتوزيع الدخل[١].

مشروعات الاقتصاد الأخضر:

تنفذ مصر العديد من المشروعات التي تتجه نحو تبني سياسات الاقتصاد الأخضر التي تتناسب مع الأولويات البيئية والاقتصادية للدولة، وذلك في إطار التوجه نحو تنفيذ الاستراتيجية القومية للتنمية المستدامة ٢٠٣٠، وقد نجحت مصر في قطاعات متعددة في مجال التوجه نحو الاقتصاد الأخضر، ومنها: مشروعات تدوير المخلفات وإنتاج الطاقة المتجددة والزراعة المستدامة، والتي تساعد في التقليل من الانبعاثات المؤثرة على التغيرات المناخية باعتبارها أصبحت تحديًا عالميًّا تسعى الدول كافة لمواجهته[٢].

١- مشروعات الطاقة:

يعتبر قطاع الطاقة المتجددة أحد أهم محاور استراتيجية الحكومة المصرية لتحقيق التحول الأخضر، ومكافحة الآثار السلبية للتغيرات المناخية، لذا وضعت الدولة استراتيجية متكاملة للتوسع في مشروعات الطاقة المتجددة بحلول عام ٢٠٣٥م.

(١) انظر: ألوان الاقتصاد العشرة (ص١٠٦).

(٢) انظر: ألوان الاقتصاد العشرة (ص١٠٨).

مشروع الطاقة الحيوية:

يعد مشروع الطاقة الحيوية للتنمية الريفية المستدامة أحد المشروعات الممولة من وزارة البيئة بالتعاون مع مرفق البيئة العالمية وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي وبالتنسيق مع بعض الوزارات المعنية ومنها وزارات البترول والكهرباء والطاقة والتعاون الدولي بالإضافة إلى الصندوق الاجتماعي للتنمية وهيئة تنمية الطاقة الجديدة بهدف السعي نحو استخدام تكنولوجيات الطاقة الحيوية وخلق سوق جديدة لها في مصر وتشجيع وبناء قدرات الشباب على الدخول في السوق كرواد أعمال من خلال شركات يؤسسها المشروع من شباب الخريجين لتقديم هذه الخدمة بمحافظات مصر.

ويعتبر مشروع الطاقة الحيوية للتنمية الريفية المستدامة كنموذج في هذا المجال، حيث قام المشروع بإنشاء ١٠٠٠ وحدة بيوجاز[١]، ويسعى لإنشاء عدد ٢٥٠ ألف وحدة على المدى الطويل بما يحقق عدة أهداف منها تدوير مخلفات الحيوانات والحد من حرق المخلفات الزراعية والتقليل من استخدام الوقود الأحفوري[٢]، ويستخدم المستفيدون من هذه الوحدات غاز البيوجاز الناتج في أعمال الطبخ والإنارة.

وقام المشروع بتنفيذ أولى الوحدات التجارية التي تعد أكبر وحدة لإنتاج البيوجاز بمصر وتنتج ٥٠ متر مكعب بيوجاز يوميًّا بإحدى مزارع المواشي بمحافظة الفيوم.

ويسهم التوسع في تطبيق تكنولوجيا الطاقة الحيوية في دعم المجتمعات الريفية، بتقديم مصدر اقتصادي ومستدام للطاقة، فضلًا عن خلق فرص عمل خضراء للشباب في قرى الريف المصري[٣].

مشروع إنتاج الهيدروجين الأخضر:

وهو نوع من الوقود الناتج عن عملية كيميائية يستخدم فيها تيار كهربائي ناتج عن مصادر متجددة لفصل الهيدروجين عن الأكسجين في الماء، ومن ثم تصبح طاقة ناتجة دون انبعاث ثاني أكسيد الكربون بالغلاف الجوي والمسبب للاحتباس الحراري، وقد استخدمته العديد من الدول كبديل عن

(١) البيوجاز هو الغاز الحيوي، ويعد من مصادر الطاقة النظيفة التي تنتج عن عملية التخمر أو ما يُعرف بـ«التغويز اللاهوائي» للمخلفات الزراعية والحيوانية، وبإمكان الغاز الحيوي أن يُضغط ويُستخدم في تزويد المركبات الميكانيكية بالطاقة، ومن هذا الغاز الحيوي يمكن الحصول على سماد عضوي لتسميد الأرض وإنتاج علف يصلح لتغذية الحيوانات وغيرها من التطبيقات.

(٢) الوقود الأحفوري (Fossil Fuel): هو وقود يُستخدم لإنتاج الطاقة الأحفورية، ويعود مصدره إلى بقايا الكائنات الحية من النباتات والحيوانات المطمورة تحت طبقات القشرة الأرضية، والتي تعرضت بمرور الزمن لدرجة حرارة وضغط مرتفعين جدًّا، الأمر الذي أدى إلى تركيز مادة الكربون فيها وتحويلها إلى وقود أحفوري، ويستخرج الوقود الأحفوري من المواد الأحفورية كالفحم الحجري، والغاز الطبيعي، والنفط.

(٣) انظر: ألوان الاقتصاد العشرة (ص١٠٨، ١٠٩).

الوقود الأحفوري مثل النفط والفحم الحجري، والذي يؤدي إلى ارتفاع نسبة ثاني أكسيد الكربون في الغلاف الجوي للأرض.

وقد بدأت مصر الدخول في سوق إنتاج الهيدروجين الأخضر لتوليد الطاقة، لتكون ضمن الدول الأوائل عالميًّا في الاعتماد على ذلك النوع من الطاقة، كما أنها تستهدف التصدير أيضاً، وذلك بعد أن حدَّثت وزارة الكهرباء والطاقة المتجددة استراتيجية الطاقة في مصر لتشمل الهيدروجين الأخضر.

وشهد مارس ٢٠٢١م توقيع اتفاقية بين وزارة الكهرباء والثروة والطاقة المتجددة ووزارة البترول والثروة المعدنية والقوات البحرية مع شركة «ديمي» البلجيكية للبدء في الدراسات الخاصة لمشروع إنتاج الهيدروجين الأخضر وتصديره من مصر، وهي الاتفاقية الثانية من نوعها بعد الاتفاقية الأولى التي تم توقيعها مع شركة «سيمنز» الألمانية للبدء في المشروع التجريبي لإنتاج الهيدروجين الأخضر في فبراير من عام ٢٠٢٢م.

محطة «بنبان» أكبر مزرعة طاقة شمسية في العالم:

يُعد مشروع محطة بنبان للطاقة الشمسية نموذجًا فريدًا للتعاون بين الأطراف ذات الصلة، «الحكومة والقطاع الخاص ومؤسسات التمويل الدولية»، لتنفيذ أكبر مزرعة للطاقة الشمسية في العالم، تضم ٦ ملايين لوحة شمسية، على مساحة ٣٦ كم٢، ونفذه أكثر من ٤٠ شركة من ١٢ دولة مختلفة، لتوليد ١٥٠٠ ميجاوات من الطاقة، بما يعزز استراتيجية الطاقة المستدامة لجمهورية مصر العربية، ويدعم انتشار الطاقة النظيفة، ويقلل من عوامل تغير المناخ، ويعكس التزام الحكومة القوي بالتحول نحو الاقتصاد الأخضر، بمشاركة كافة الأطراف ذات الصلة.

وتدعم محطة «بنبان» للطاقة الشمسية تنفيذ أهداف التنمية المستدامة: طاقة نظيفة بأسعار معقولة، فضلًا عن الهدف الثامن: العمل اللائق ونمو الاقتصاد، والهدف السابع عشر: عقد الشراكات لتحقيق الأهداف، ويعمل المشروع على الحد من انبعاث ملايين الأطنان من الغازات التي تتسبب في الاحتباس الحراري، كما يعمل على خلق الوظائف، ويعزز نمو الاقتصاد المصري.

٢- مشروعات النقل:

- قامت وزارة البيئة بالتعاون مع وزارة المالية وبنك ناصر بتنفيذ مشروع إحلال التاكسي في القاهرة الكبرى، والذي يهدف إلى خفض ٢٦٤ ألف طن من انبعاث ثاني أكسيد الكربون سنويًّا فضلًا عن العائد الاقتصادي والاجتماعي لهذا المشروع.

- تقوم وزارة البيئة بتنفيذ برنامج طموح لتحويل السيارات الحكومية للعمل بالغاز الطبيعي بدلًا من البنزين.
- قامت وزارة البيئة بالتعاون مع وزارة التجارة والصناعة بنجاح في حظر إنتاج واستيراد الدراجات البخارية ثنائية الأشواط، واستبدالها بموتوسيكلات رباعية الأشواط تحقق خفض تلوثات الهواء الصادرة عنها.
- تشرع وزارة البيئة في تنفيذ برنامج إرشادي لاستدامة نظم النقل.
- تدعم الدولة نظم النقل الجماعي حيث تم إنشاء الخط الثالث لمترو الأنفاق (الخط الأخضر).
- تسعى مصر نحو التحول إلى مركز إقليمي لصناعة «السيارات الكهربائية» على مستوى منطقة الشرق الأوسط وأفريقيا، في ضوء مواكبة التطور التكنولوجي والاتجاهات العالمية في صناعة السيارات الكهربائية، وبالأخص مع توقعات نمو سوق السيارات الكهربائية عالميًا، بالإضافة إلى الفوائد الاجتماعية والبيئية والاقتصادية الناتجة من استخدامها.

ودعمت الحكومة توطين صناعة السيارات الكهربائية في مصر، وذلك عن طريق تقديم الدعم اللازم للاستثمار في هذا المجال، ومواكبة التوجهات العالمية الحالية لمكافحة التلوث والتحول إلى بيئة نظيفة، وذلك من خلال استخدام سيارات كهربائية خالية من الانبعاثات الضارة، وتقليل الاعتماد على المحروقات التقليدية.

٣- مشروعات الصناعة:

تنفذ وزارة البيئة برنامجي التحكم في التلوث الصناعي وحماية البيئة للقطاع الخاص وقطاع الأعمال العام الصناعي، واللذان يشملان ١٢٠ مشروعًا للحد من التلوث الصناعي من خلال:

- تشجيع التحول نحو الصناعات رشيدة الاستهلاك للمواد الطبيعية والطاقة والمياه.
- تشجيع الإنتاج الصناعي الأنظف.
- إعادة توزيع الخريطة الصناعية لمصر، وتوطين الصناعات بالمدن الجديدة.
- التوسع في دعم الصناعات الصغيرة والمتوسطة في مجال البيئة.
- إعادة استخدام المياه والتحكم في الصرف الصناعي.

٤- مشروعات الزراعة والمياه:

تهدف المشروعات في هذا المجال إلى:

- تحقيق الاستخدام المستدام للمواد الزراعية الطبيعية.
- التركيز على أساليب الإدارة الزراعية المتكاملة.
- رفع كفاءة استخدامات المياه في الزراعة، وتحسين نظم الري والصرف، وتعديل التركيب المحصولي لصالح الزراعات الأقل استهلاكًا للمياه.
- إعادة استخدام مياه الصرف الزراعي والصرف الصحي.

ومن أبرز مشروعات معالجة المياه في مصر: محطة المحسمة بمنطقة شبه جزيرة سيناء، والتي تعد أكبر محطة لمعالجة مياه الصرف الزراعي في العالم، بما يمكن الدولة من ري ٧٠ ألف فدان من الأراضي الزراعية من خلال مليون متر مكعب من المياه يوميًّا، وتخلق آلاف فرص العمل وتعزز التنمية المجتمعية.

الاتفاقيات الموقَّعة في مجال التحول نحو الاقتصاد الأخضر:

- شهد قطاع الطاقة المتجددة إصلاحات غير مسبوقة، مما دفع مؤسسات التمويل الدولية لتوفير ٤ مليارات دولار لتمويل مشروع بنبان للطاقة الشمسية الذي يعد أحد أكبر المحطات في العالم، بمشاركة مؤسسات مثل البنك الأوروبي لإعادة الإعمار والتنمية ومؤسسات التمويل الدولية.
- ٢٠٢١/٤/٢٢م: توقيع ثلاث مذكرات تفاهم بين البنك الأوروبي لإعادة الإعمار والتنمية ومحافظتي القاهرة والإسكندرية وهيئة المجتمعات العمرانية، لضم المحافظتين ومدينة السادس من أكتوبر لبرنامج البنك الرائد «المدن الخضراء» وهو برنامج مساعدة المدن على مواجهة التحديات البيئية وتحسين جودة الحياة، ومكافحة آثار تغير المناخ.
- ٢٠٢١/٤/٢٢م: توقيع اتفاقية مع البنك الأوروبي لإعادة الإعمار والتنمية لتدشين أكبر محطة طاقة شمسية للقطاع الخاص في مصر (شركة أكوا باور)، وتبلغ قيمة الاتفاقية ١١٤ مليون دولار، ومن المتوقع أن تضيف المحطة قدرات ٢٠٠ ميجاوات وتقع على بعد ٢٠ كم من محطة بنبان، ويزيد من حصة الطاقة المتجددة في مزيج توليد الطاقة في مصر.

◈ ٢٠٢٢/٦/١م: وقَّعت المنطقة الاقتصادية لقناة السويس مذكرة تفاهم مع شركة (H2 Industries) الألمانية المتخصصة في تخزين الطاقة، لإنشاء أول محطة تحويل المخلفات إلى هيدروجين أخضر في المنطقة الاقتصادية، باستثمارات تبلغ نحو ٤ مليارات دولار(١).

دور الفتوى في دعم الاقتصاد الأخضر:

تساند الفتوى كل ما يستهدف إصلاح البيئة والاعتناء بها والحفاظ عليها من كل ما يؤدي إلى الاعتداء عليها والاستنزاف الجائر لمواردها؛ انطلاقًا من تعاليم الإسلام وأوامره بالإحسان إلى كل شيءٍ ليشملَ ذلك الإحسانُ الإنسانَ وما يحيط به من بيئةٍ خلقَها الله تعالى مسخرةً لمنافع الإنسان ومُيَسَّرةً لتحقيق غاية وجوده فيها من عبادةِ الله تعالى وتزكية النفس وإعمار الأرض.

فقد خلق اللهُ هذه البيئةَ على أحسن ما يكون من النظام، وعلى أتمّ ما يكون من الإتقان؛ لكي تكونَ صالحةً لاستيعاب الجنس البشري، قال الله تعالى: {أَلَمْ تَرَأَنَّ اللَّهَ سَخَّرَلَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ} [الحج: ٦٥].

ولما كانت البيئة بما فيها من ثرواتٍ وخيراتٍ منحةً إلهيةً وهبةً ربانيةً، يشترك فيها جميع الناس؛ فقد أمر الله تعالى بالمحافظة عليها والاعتناء بها وعدم الاعتداء عليها بأيّ تصرُّفٍ من شأنه أن يُعطل منفعتها أو يُذهب وظيفتها للأجيال الحالية وللأجيال القادمة، لأن البيئة تُعدُّ أمانةً وإرثًا مشتركًا، يعمل الناس جميعًا من أجل تنميته والحفاظ عليه، ولا يكون التعامل معها بمفهوم الانتفاع والاستهلاك من أجل المصلحة الشخصية فقط، فالمنظور الشامل الذي ينطلق منه المسلم وهو يتعامل مع البيئة هو مفهوم أن إعمار الكونِ عبادة لله تعالى وغاية سامية من غايات وجوده في هذا الكون، قال الله تعالى: {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ} [هود: ٦١].

(١) انظر: موقع الهيئة العامة للاستعلامات. الرابط: https://www.sis.gov.eg.

ومن الأمثلة الواضحة على ذلك المعنى -وهو ضرورة المحافظة على البيئة- هذا التوجيه النبوي الشريف في الحديث المتَّفق عليه عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يَبولنَّ أحدُكم في الماء الدائم ثمَّ يغتسل منه»؛ فإنَّ أيَّ باحثٍ منصفٍ عالمٍ بمقاصد الشريعة وأسرارها وعِلَلها، يجد أنَّ الحديث الشريف وإنْ كان واردًا في جزئية خاصة، وهي النهي عن تلويث الماء وتفويتِ منفعته على نفسه وعلى غيره، فإنَّه يَصلحُ أنْ يُستنبَط منه أيضًا نفسُ المعنى في النهي عن تلويث أيِّ مكوَّنٍ من مكونات البيئة التي ينتفع بها الإنسان، مثل الهواء والأرض والثروة الحيوانية أو السمكية أو غير ذلك من الموارد البيئية، التي تمثل قِوام الثروات الطبيعية والاقتصادية لشعوب المعمورة، على تفاوت وتباين وتنوُّع أراده الله تعالى لحكمةٍ بالغةٍ؛ وهي تعدُّد أوجه التبادل والتعاون بين الدول والشعوب. وقد أوصى الخليفة الراشد أبو بكر الصدِّيق رضي اللهُ عنه المجاهدينَ بضرورة الحفاظ على البيئة حتى في مقام الجهادِ في سبيل الله، فرسالة إعمار الأرض ينبغي أن تكون حاضرةً في وجدان المسلم حتى في مقام الجهاد في سبيل الله تعالى. روى البيهقيُّ في السننِ عن أبي بكرٍ رضي الله عنه في وصيته: «ولا تُخربوا عُمرانًا، ولا تَقطعوا شجرةً إلا لنفعٍ، ولا تَعقرنَّ بهيمةً إلا لنفعٍ، ولا تحرقنَّ نخلًا، ولا تُغرقَنَّه». هكذا يتعامل المسلم مع البيئة بشكل حضاريٍّ حتى في تلك الظروف العصيبة.

ولا شكَّ أنَّ الخروجَ عن هذا النهجِ الإلهيِّ في التعاملِ مع البيئةِ قد نتجَ عنه سوءُ استعمالٍ لمكوناتِ البيئةِ، وأصبحَ تَفاعلُ البشرِ مع مفرداتِها بطريقةٍ سلبيةٍ مع تَزايُدِ الأنشطةِ البشريةِ المؤثِّرةِ على البيئةِ يؤثِّر تأثيرًا سلبيًّا سيئًا قد ساهمَ بشكلٍ كبيرٍ في تَغيُّرِ المناخِ بشكلٍ مُنذرٍ بالخطرِ، وإنْ كانت هناك أيضًا أسبابٌ طبيعيةٌ قد ساهمتْ في هذا التغيُّرِ وما نتجَ عنه من أخطارٍ تضرُّ بالبيئةِ، لكنْ يظلُّ النشاطُ البشريُّ هو صاحبَ النصيبِ الأَوفرِ مِنْ أسبابِ تَغيُّرِ المناخِ على مستوى العالمِ، ومِن ثمَّ فإنَّ العالمَ كلَّه يُواجِهُ هذه التحدياتِ الكبيرةَ التي تُهدِّدُ مستقبلَ الشعوبِ وتُربِكُ الخططَ التنمويةَ والاقتصاديةَ للحكوماتِ والدولِ.

ولهذا فإن المؤسساتِ الدينيةَ في العالمِ كلِّه عليها مسئوليةٌ كبيرةٌ مِن أجلِ إعادةِ بناءِ الوعيِ الصحيحِ فيما يتعلَّقُ بضرورةِ المحافظةِ على البيئةِ، والابتعادِ عن كلِّ ما يؤدِّي إلى التأثيراتِ السلبيةِ للاستخدامِ السلبيِّ للبيئةِ.

ومن ثَمَّ فقد قامت دار الإفتاء المصرية بدورٍ كبير في توعية الناس بضرورة المحافظة على البيئة فشاركت في المؤتمرات والمحافل التي عُقدت في هذا الصدد، كما أصدرت العديد من الفتاوى الداعمة للحفاظ على البيئة واستبقاء مواردها، من هذه الفتاوى: الفتوى الخاصة بحكم إعادة تدوير المخلفات والنفايات، فقد ذكرت الفتوى أن إعادة تدوير المخلفات (Recycling): هي عمليةٌ صناعية؛ مُدخلاتها المخلفات والنفايات التي تمَّ التَّخلص منها، ومُخرجاتها منتجات جديدة، تُعْتَبر المواد الخام لها ما استُخْرِجَ من المخلفاتِ والنفاياتِ، فهي في مجملها تحويل المواد المُستَرَدَّة من النفايات، إلى منتجات جديدة بتغيير خصائصها وإعادة تصنيعها؛ حسبما ورد في «الموسوعة البريطانية».

وأشارت الفتوى إلى أنها عملية اقتصادية تعود بالنفع على البيئة؛ إذ تخلصها من إحدى عوامل التلوث بها، وهي النفايات والمخلفات، مع التقليل من استنزاف مواردها الطبيعية، بإيجاد بديل لها مستخرج من هذه النفايات، وتعود بالنفع أيضًا على المجتمع؛ إذ تساعد على زيادة التنمية الاقتصادية وتوفير المنتجات بصورة أكبر، وإتاحة فرص عمل جديدة في هذا المجال.

وقد ربطت الفتوى هذه العملية الاقتصادية بالناحية الشرعية فذكرت أن للشريعة الإسلامية السبق في الدعوة إلى إعادة تدوير المخلفات والانتفاع بها، والاستفادة بها كلما أمكن، والتراث الإسلامي حافل بأشكال وصور لعملية تدوير المخلفات وإعادة استخدامها، وإن اختلفت آلية تنفيذها عن الصورة المعاصرة، ومن الأمثلة على ذلك:

- ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من الدعوة إلى الاستفادة بجلود الحيوانات الميتة بدبغها بدلًا من إلقائها في النفايات؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة، فقال: «هلا استمتعتم بإهابها؟»، قالوا: إنها ميتة، قال: «إنما حَرُمَ أكلُها»[1].

وفي رواية مسلم في «صحيحه» أنه قال: «ألا أخذوا إهابها فدبغوه فانتفعوا به؟»[2].

◈ وروى مسلم في «صحيحه» عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: أنها كانت تَدُقُّ النَّوَى لِتُحَوِّلَهُ بذلك إلى علف وغذاء للدواب؛ إذ قالت رضي الله عنها: «تزوجني الزبير وما له في الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء، غير فرسه، قالت: فكنت أعلف فرسه، وأكفيه مئونته وأسوسه وأدق النوى لناضحه، وأعلفه»[3].

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٢٢٢١)، ومسلم، رقم (٣٦٣)، واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه مسلم، رقم (٣٦٣).

(٣) أخرجه مسلم، رقم (٢١٨٢).

وأضافت الفتوى أن اشتمال هذه المخلفات على بعض النجاسات، أو تنجسها باختلاطها بأشياء نجسة لا يمنع من مشروعية الاستفادة منها، وذلك بعد تدويرها وتحويلها إلى مواد جديدة مختلفة العناصر والتراكيب؛ لما تقرر في الفقه الإسلامي أن النجاسات إنما تطهر باستحالتها، والاستحالة: هي انقلاب الشيء من حقيقته إلى حقيقة أخرى، أو تغير الشَّيْء عن طبعه ووصفه إلى اسم ووصف غيره مع بقاء حاله[1].

ومن هذه الفتاوى: فتوى بخصوص حكم قيام قطاع كبير من المزارعين بحرق قش الأرز وحطب القطن، جاء في هذه الفتوى: هذا التصرف حرامٌ شرعًا، وفاعله آثم؛ لأنه من المقرر في المقاصد الشرعية أنه لا ضرر ولا ضرار، أي أنه لا يجوز للإنسان أن يضر نفسه ولا أن يسعى في إيصال الضرر لغيره؛ كما أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والمصلحة العامة مقدَّمة على المصلحة الخاصة، فليس للمزارع أن يتخلص من بقايا محاصيله بطريقة تَجُرُّ الضرر إلى الناس؛ حيث أثبتت الأبحاث العلمية الطبية أنّ الأطفال هم أكثر الفئات تأثُّرًا بتلوُّث الهواء الذي تُسببه هذه الأفعال وغيرها؛ فيُصَابون بضيق التنفس، وأمراض الشُّعب الهوائية، والتهابات العين، التي تسبّب عدم وضوح الرؤية، وخفض مناعة الجسم، وغير ذلك من الأضرار.

وبَنَت الفتوى على ذلك أن التسبب في هذه الحرائق يُعَدُّ إفسادًا في الأرض وبغيًا بغير الحق، وقد نعى تعالى على المفسدين فقال عز وجل: {وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ} [البقرة: ٢٠٥-٢٠٦]، وقال سبحانه: {وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ} [البقرة: ٦٠]، وقد أمر الله تعالى بالتعمير والإصلاح لا بالتدمير والإفساد؛ فقال سبحانه: {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} [هود: ٦١]، وعلَّمَنا النبي صلى الله عليه وسلم كيف نسعى في عمارة الأرض ونجعل هذا في نفسه غرضًا شريفًا لنا حتى ولو لم نلمس نتائجه؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبِيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ» رواه الإمام أحمد والبخاري في الأدب المفرد وغيرهما.

وأشارت الفتوى إلى خطورة هذه القضية وأنه لا يجوز التهاون فيها ولا السكوت عليها، وعلى الدولة أن تسعى بكل ما لديها من إمكانات وقدرات للحد من خطورة هذا البلاء؛ بالمساهمة في توفير الأساليب اللازمة التي تساعد المزارعين على نقل قش الأرز وحطب القطن إلى حيث يُستفاد منه في الوقود والسماد مثلًا أو يُتخلَّص منه بطريقة آمنة، حتى لا تُحمِّل المزارعين ما لا يطيقون، وحتى لا تترك مجالًا لتبرير هذه الأفعال، وأن تعمل على تتبع من يفعلون ذلك واتخاذ ما يلزم حيالَهم لردعهم

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٦٥٢١)، بتاريخ: ١٢ ديسمبر ٢٠١٩م.

عن إيذاء الناس والإضرار بالخلق، على أن يكون ذلك على قدم المساواة والعدالة في التطبيق بين مختلف فئات المجتمع وطبقاته.

وأضافت الفتوى: فعلى مؤسسات المجتمع المدني أن تسعى في توعية الناس بخطر هذه التصرفات، وأن تساهم أيضًا -قدر جهدها- في مساعدة الفلاحين على التخلص من قش الأرز وغيره بطريقة آمنة، وعلى أئمة المساجد وخطبائها ومعلمي المدارس دور كبير في الوعظ والإرشاد والنصح لكافة فئات المجتمع وطبقاته، وعلى مَنْ عَلِمَ بشيء من ذلك أن يعمل على منعه بنصح صاحبه أو تبليغ الجهات المسئولة عنه، وليعلم أن هذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المأمور به شرعًا[١].

ثالثًا: إقامة المشروعات الصغيرة والمتوسطة:

تُعد المشروعات الصغيرة والمتوسطة قاطرة تنمية لأي اقتصاد، وتحظى هذه المشروعات بأهمية كبرى في اقتصاديات دول العالم قاطبة، بغض النظر عن درجة تطورها واختلاف نظامها الاقتصادي.

وينبع الاهتمام بالمشروعات الصغيرة والمتوسطة من الدور الذي تؤديه تلك المشروعات في تحقيق التنمية الاقتصادية؛ إذ تسهم في تشغيل العمالة، حيث توفر المشروعات الصغيرة والمتوسطة فرص عمل واسعة جدًّا نظرًا لصغر رأس المال المستثمَر للعامل، ومن ثم المساهمة بفاعلية في حل مشكلة البطالة وتعظيم الناتج، وكذلك إسهامها في خلق مشروعات جديدة تدعم النمو الاقتصادي.

وعادة ما تُناط مسئولية إقامة المشروعات الكبيرة بالحكومات أو شركات المساهمة، نظرًا لحجم الاحتياجات المالية والبشرية الكبيرة، إضافة إلى المستلزمات والمتطلبات الأخرى، التي يصعب على المستثمر الفرد تأمينها، وإذا كانت المشروعات الكبيرة تشكل ركيزة أساسية في مسيرة التنمية الاقتصادية من خلال إسهامها في تحقيق معدلات نمو سريعة، ففي الوقت نفسه ينبغي علينا ألَّا نهمش دور المشروعات الصغيرة؛ إذ يمكن لتلك المشروعات الصغيرة أن تساعد في التحول من اقتصاد متخلف إلى اقتصاد صناعي متقدم، وذلك من خلال تشكيلها للقاعدة التي انبثقت منها المؤسسات الاقتصادية الكبرى، فيمكنها أن تشكل قوة تنموية هائلة في الاقتصاد الوطني لأية دولة في العالم، ويمكن أن تؤدي دورًا حيويًّا في توفير فرص تشغيل لقوة العمل المتنامية، وتساعد على التخفيف من حدة البطالة.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٤٧٠٧)، بتاريخ: ٢ نوفمبر ٢٠٠٧م.

وانطلاقًا من الدور المهم الذي يمكن لهذه المشروعات أن تلعبه في المساهمة في تحقيق الأهداف الاقتصادية لتلك الدول، نجد دولًا متقدمة عديدة تدعم وتشجع هذا النوع من المشروعات مما ساعد في تحقيق طفرة نوعية مهمة وكبيرة على مستوى اقتصاد تلك الدول.

وتؤدي المشروعات الصغيرة دورًا مهمًّا في تحقيق مستهدفات التنمية الاقتصادية والاجتماعية في معظم دول العالم، حيث تشكل نسبة كبيرة من المشروعات الصناعية والزراعية والخدمية وفي مجالات متنوعة، ومن ثم فهي تسهم في امتصاص أعداد كبيرة من الأيدي العاملة، والتخفيف من مشكلة البطالة، كما تؤدي دورًا مهمًّا في اكتساب المهارات الفنية والتقنية، وهي كذلك صاحبة الدور الأكبر في تلبية احتياجات السكان من السلع والخدمات.

وتبدو الحاجة إلى تأكيد أهمية الدور الذي قامت به ولا تزال تقوم به المشروعات الصغيرة والمتوسطة في الدول المتقدمة ودول جنوب شرق آسيا، وما يمكن أن تضيفه للدول النامية، ومن بينها مصر؛ لهذا نجد أن الهيئات الدولية تقدم الدعم الفني والمالي لهذه المشروعات على مستوى العالم، فقد وافقت مجموعة البنك الدولي على تقديم أكثر من (١٠) مليار دولار في برامج دعم المشروعات الصغيرة والمتوسطة؛ خلال الفترة من (٢٠٠٨-٢٠١٢)[١].

تعريف المشروعات الصغيرة والمتوسطة:

لا يمكن التوصل إلى تعريف محدد وموحد للمشروعات الصغيرة والمتوسطة. هذا بالإضافة إلى أن كلمة «صغيرة» و«متوسطة» هي كلمات لها مفاهيم نسبية تختلف من دولة إلى أخرى، ومن قطاع لآخر حتى في داخل الدولة. فقد أشارت إحدى الدراسات الصادرة عن معهد ولاية جورجيا بأن هناك أكثر من (٥٥) تعريفًا للمشروعات الصغيرة والمتوسطة في (٧٥) دولة.

ويتم تعريف المنشآت الصغيرة والمتوسطة استنادًا إلى مجموعة من المعايير، منها: عدد العمال، حجم رأس المال، أو خليط من المعيارين معًا، وهناك تعريفات أخرى تقوم على استخدام حجم

المبيعات أو معايير أخرى.

فمن العسير تعريف المشروعات الصغيرة والمتوسطة تعريفًا مقبولًا على المستوى الدولي بل وحتى الإقليمي، ويعزى هذا إلى الاختلاف في الهياكل الاجتماعية والاقتصادية من دولة إلى أخرى، فضلًا عن تباين المعايير في تحديد الأسس التي يتم بموجبها تحديد شكل المشروع، ومنها البيانات الإحصائية التي تُستخدم في تعريفها، حيث أن هناك نقصًا في هذه البيانات، ولذا فإن تعريف المشروعات الصغيرة والمتوسطة سيظل متباينًا.

(١) انظر: دور المشروعات الصغيرة والمتوسطة في تحقيق مستهدفات التنمية الاقتصادية في مصر للدكتور أحمد إبراهيم محمد متولي دهشان بحث بمجلة البحوث القانونية والاقتصادية (المنصورة)، العدد (٧٦)، يونيو ٢٠٢١م. (ص٨٥-٨٧).

وفي مصر عرَّف قانون تنمية المنشآت الصغيرة المنشأة الصغيرة بأنها: كل شركة أو منشأة فردية تمارس نشاطًا اقتصاديًّا إنتاجيًّا أو تجاريًّا أو خدميًّا، ولا يقل رأسمالها المدفوع عن خمسين ألف جنيه ولا يجاوز مليون جنيه، ولا يزيد عدد العاملين فيها على خمسين عاملًا[1].

تصنيف المشروعات الصغيرة والمتوسطة:

يمكن تصنيف المشروعات الصغيرة والمتوسطة على عدة أسس:

١-المشروعات الصغيرة والمتوسطة التقليدية: حيث تتميز هذه المشروعات بضعف اقتصادات الحجم (عمالة غير ذات كفاءة، وإنتاجية منخفضة البيع، إلى جانب أسواق قليلة وتعاقدات ضيقة).

٢-المشروعات الصغيرة والمتوسطة الناتجة عن البيئة السوقية: وتتميز بالفاعلية والبحث عن الفرص المتاحة في الأسواق المحلية والخارجية والتزامها بالمرونة كما نجد بها عمالة ذات كفاءة.

٣-المشروعات الصغيرة والمتوسطة الرائدة: تتميز برجال أعمال مغامرين وأصحاب تأهيل، حيث يمارسون نشاطات اقتصادية جديدة مع استثمار في القوى البشرية، بالإضافة إلى الاستعانة ببرامج تمويلية والمجازفة في توظيف رءوس الأموال.

٤-مشروعات إنتاجية: أساسها التحويل، بمعنى تحويل مادة خام إلى منتج نهائي

أو وسيط والقيمة المضافة، بمعنى زيادة قيمة المخرجات (الناتج) عن المدخلات (عناصر الإنتاج)، والتماثل بمعنى تطابق كل مواصفات الوحدات المنتجة.

٥-مشروعات خدمية: أساسها القيام نيابة عن العميل بخدمة كان سيقوم بها بنفسه أو لا يستطيع القيام بها بنفسه.

٦-مشروعات تجارية: أساسها شراء وبيع وتوزيع سلعة مصنعة أو عدة سلع مختلفة، وإعادة استثمار الربح. وأيًّا كان نوع المشروعات الصغيرة أو مجال نشاطها فإنها جميعًا تشترك في عناصر ومكونات واحدة.

٧-مشروعات صغيرة: لها مكان ثابت وأوراق رسمية ورأسمال يتراوح بين ١٠ و ٥٠ ألف جنيه وعمالة في حدود ٥ أفراد.

(١) انظر: المشروعات الصغيرة والمتوسطة: أهميتها ومعوقاتها للدكتور محمود البنداري، بحث بمجلة كلية الآداب جامعة بنها، العدد (٤٨)، أكتوبر ٢٠١٧م (ص٣٠٣، ٣٠٤).

٨- مشروعات صغيرة جدًّا: لها مكان ثابت وأوراق رسمية ورأسمال يتراوح بين ٥ و١٠ آلاف جنيه وعمالة في حدود فردين.

٩-مشروعات متناهية الصغر: ليس لها مكان ثابت في أغلب الأحوال ويقوم بها فرد واحد هو صاحب المشروع، ولا يتجاوز رأس المال عن ٥ آلاف جنيه، وغالبًا ما يكون لها أوراق رسمية أو يكون لها حد أدنى من الأوراق يتمثل في مشروعات المجال الصناعي، والزراعي والخدمي والتربوي.

ويمكن تقسيم المشروع الصغير إلى عدة عناصر هي:

١-الرأسمال: ويعني كل المبالغ النقدية اللازمة لإقامة المشروع، أو المال اللازم لتجميع عوامل الإنتاج.

٢-الآلات والتجهيزات: وهي كل ما يلزم لإنتاج السلعة أو الخدمة.

٣-العمالة: كل الأفراد اللازمين لتشغيل المشروع.

٤-الإدارة: وهي المسئولة عن إحداث التشغيل الأمثل للمشروع وتحقيق أهدافه، وهي جزء من العمالة.

٥-التكنولوجيا: وهي طريقة وأسلوب عناصر الإنتاج[١].

دور المشروعات الصغيرة والمتوسطة في الارتقاء بالاقتصاد الوطني:

- للمشروعات الصغيرة والمتوسطة دور بارز في الارتقاء بالاقتصاد الوطني، فلهذه المشروعات دور في توفير فرص العمل والحد من مشكلة البطالة. وهذا ما تثبته التقارير والبيانات الخاصة بالمشروعات الصغيرة والمتوسطة ومدى مساهمتها في محاربة البطالة وتوفير فرص العمل في الدولة، ووفقًا لإدارة الأعمال الصغيرة الأمريكية (SBA) تمثل الشركات الصغيرة ٩٩,٩ بالمائة من مجموع الشركات الأمريكية، وخلقت الشركات الصغيرة ١,٩ مليون وظيفة في عام ٢٠١٥م.

وبالنسبة للوضع في مصر فإن المشروعات الصغيرة والمتوسطة تسهم في خفض معدلات البطالة، حيث توفر العديد من فرص العمل، والتي تقدر بحوالي ٨٨ ٪ من إجمالي فرص العمل في مصر، حيث تستحوذ المشروعات متناهية الصغر على النصيب الأكبر من العمالة تليها المشروعات الصغيرة ثم المتوسطة.

- كما أن لهذه المشروعات دورًا في القضاء على الفقر ورفع مستوى المعيشة، وذلك عن طريق توفير فرص عمل للأفراد فيصاحبه تحقيق دخل للفرد مما يؤدي إلى رفع مستوى المعيشة.

(١) انظر: المصدر السابق (ص٣٠٥، ٣٠٦).

وبحكم أن أول احتياجات الفقراء الأساسية هي المأكل والمشرب والرعاية الصحية تتطور نظرتهم بعد توافر احتياجاتها الأساسية إلى التفكير في العمل والرغبة في مشروع صغير أو متناهي الصغر ليستطيعوا تحسين مستوى معيشتهم واعتمادهم على أنفسهم، وهذا هو التطور الواقعي لحياة هؤلاء.

ويعتبر دعم المشروعات الصغيرة والمتوسطة من قِبَل الدولة دعم حقيقي لتلك الفئات الفقيرة من أجل المساعدة في القضاء نهائيًّا على ظاهرة الفقر، وأيضًا رفع مستوى معيشة هؤلاء وتطبيقًا عمليًّا لمقولة «لا تعطني سمكة بل علمني كيف أصطاد».

فالدعم المالي للفقراء من أجل سدِّ احتياجاتهم اليومية من مأكل ومشرب لا يقضي على ظاهرة الفقر، بل رفع كفاءة هؤلاء الفقراء وتدريبهم وتقديم دعم مالي لهم لفتح مشروع صغير حتى يستطيعوا الاعتماد على أنفسهم بعد ذلك هو الطريق الصحيح الذي يجب أن تسلكه الدول، حيث انخفاض دخول الفقراء يكاد يكفي لاحتياجاتهم الأساسية، ولا يستطيعون الادخار منه، ومن ثم لن يتمكنوا من القيام بمشروعات صغيرة لتحسين مستوى معيشتهم، وبذلك يظلُّون قابعين في تلك الدائرة المفرغة.

-كما أن للمشروعات الصغيرة والمتوسطة دورًا في تحقيق التوازن في الميزان التجاري وزيادة الصادرات؛ حيث تتميز المشروعات الصغيرة والمتوسطة بانخفاض تكلفة الإنتاج وما يستتبعه من انخفاض لثمن السلع المقدمة، وهذا يؤدي بصورة مباشر إلى زيادة الصادرات، بسبب انخفاض ثمن السلعة المحلية عن ثمنها الدولي، فتقترب الدولة من تحقيق التوازن في الميزان التجاري الخاص بها، ومن جانب آخر فإن الدور الأساسي الذي تؤديه المشروعات الصغيرة والمتوسطة في التنمية الاقتصادية في جميع الدول على حد سواء الفقيرة منها والمتقدمة، فعن طريق الإمكانيات المحدودة والاستخدام الأمثل لرأس المال بسبب الارتباط المباشر بين ملكية المشروع وإدارته حيث أن المالك والمدير للمشروع شخص واحد، فمن ثم يحرص مالك المشروع على نجاحه، وأيضًا إدارته بالطريق الأمثل، كل ذلك يساعد في خروج منتج بجودة عالية وبتكلفة مناسبة مما يؤهله إلى التصدير.

- كما تحقق المشروعات الصغيرة والمتوسطة زيادة في الإيرادات العامة للدولة بصورة مباشرة وغير مباشرة، فبحكم أن المشروعات الصغيرة والمتوسطة تمثل الكتلة العظمى من الاقتصاد القومي، فإنها تزيد من الإيرادات العامة للدولة عن طريق الضرائب التي تدفعها للدولة، والتي تنتج من الأرباح التي تحققها تلك المشروعات، بالإضافة إلى ضريبة القيمة المضافة التي تفرض على منتجات تلك الشركات، وأيضًا الضرائب المفروضة على أجور العمال بتلك المنشآت، كل ذلك يدخل في خزينة الدولة ضمن الإيرادات العامة[1].

(١) انظر: دور المشروعات الصغيرة والمتوسطة في تحقيق مستهدفات التنمية الاقتصادية في مصر (ص ١٢٠-١٣٦).

دور الفتوى في دعم إقامة المشروعات الصغيرة والمتوسطة:

لقد قامت الفتوى بدور حيوي في دعم إقامة المشروعات الصغيرة والمتوسطة، فقد صدرت أكثر من فتوى في هذا الشأن انطلاقًا من مساندتها للاقتصاد الوطني الذي يستهدف تحقيق الرخاء والعيش الكريم لمواطني الدولة كافة، ومن هذه الفتاوى:

سئلت الدار عن بعض الجمعيات التي تقوم بدعم المشروعات متناهية الصغر، عن طريق الصندوق الاجتماعي، وذلك بإعطاء السيدات مبلغًا من المال لاستخدامه في مشاريع إنتاجية، على أن يتمَّ رد هذا المبلغ مُضافًا إليه المصاريف الإدارية على شكل أقساط لمدة عام. فما حكم هذه المعاملة؟

فقد جاء في الجواب: هذه العقود تُكَيَّف شرعًا على أنها عقود تمويل بين الجمعية وبين الأطراف الأخرى المزاوِلين للمشروعات الصغيرة، وعقود التمويل الاستثمارية بين البنوك، أو الهيئات، أو الجمعيات العامة، من جهة وبين الأفراد، أو المؤسسات من جهة أخرى- والتي يتقرر الصرف فيها بِناءً على دراسات الجدوى للمشاريع والاستثمارات المختلفة- هي في الحقيقة عقودٌ جديدة تُحَقِّق مصالح أطرافها.

والذي عليه الفتوى: أنه يجوز إحداث عقود جديدة من غير المُسَمَّاة في الفقه الموروث ما دامت خاليةً من الغررِ والضررِ، مُحَقِّقَةً لمصالح أطرافها.

كما أن الشخصية الاعتبارية المُتَمَثِّلَة في الدولة والهيئات والجمعيات العامة لها من الأحكام ما يختلف عن أحكام الشخصية الطَّبَعِيّة؛ حيث اعتبر الفقهاء أربع جهات لتغير الأحكام من بينها تغير الأحكام على قَدْر طبيعة الأشخاص؛ فأقَرُّوا -على سبيل المثال- عدم استحقاق زكاةٍ على مال الوقف والمسجد وبيت المال، وجواز استقراض الوقف بالربح عند الحاجة إلى ذلك.

ومثل هذا النشاط المعروض في السؤال وهو تمويل المشروعات الصغيرة ومتناهية الصغر، ليس من قبيل القرض الربوي الذي نزل الشرع الشريف بتحريمه، بل إذا قُلْنا إنَّ هذا النشاط يكون تعاونًا على البرّ والتقوى لَمَا جاوزْنا الواقع؛ فربا الجاهلية بصُوَرِه المتعدّدة؛ سواء أكانت أضعافًا مضاعفة، أو غير مضاعفة كان فيه استغلالٌ لحاجات الناس غالبًا، وكان قائمًا على تَرَبُّح المُقرِض، وكان مُنتِجًا لزيادة عدد الفقراء وزيادة فقرهم؛ أي: لزيادةِ الفقر كمًّا وكيفًا، وزيادةِ الفجوة بين الأغنياء والفقراء.

على حين أن المشروع المذكور في السؤال يقوم -على خلاف ذلك- لغير غرض التَّرَبُّح ولا الاستغلال، بل يزيد الإنتاجية في المجتمع، ويُدَوِّر الإنتاج، ويُفَعِّل السوق، ويمنع الكساد، ويرفع مستوى معيشة الأفراد، فهو مشروع تعاوني يأخذ فيه القائمون على المشروع أجْرَ قيامهم عليه لا غير، فهذا من أَجَلِّ الأعمال وأزكاها عند الله تعالى.

ويجب عدم تسمية هذا المشروع بالإقراض؛ لأن ذلك يسبب لبسًا مع قاعدة: «كُلُّ قرض جَرَّ نفعًا فهو ربا». وهو ما يجعلنا نقول: إن المصاريف الإدارية مقابل التمويل جائزة شرعًا؛ لأنها عبارة عن خدمات تعاونية يأخذ القائمون عليها أجْرَ مباشرة العمل بها، وما زاد على ذلك يدخل مرةً أخرى في العملية التمويلية[1].

وفي فتوى أخرى لدار الإفتاء المصرية في هذا الشأن أيضًا، كان السؤال من سائل يقول: أرغب في فتح اعتماد خاص بالمنشآت والشركات الصغيرة في أحد البنوك الوطنية وفق مبادرة البنك المركزي المصري لتشجيع المشروعات الاستثمارية، وقد اشتمل العقد الذي بيني وبين البنك على منحي تسهيلًا لفتح اعتماد بمبلغٍ محدد ليكون غطاءً لحسابي يُمَكِّنُني من استيراد البضائع في حدود هذا الغطاء المالي، مع احتساب عائد متناقص يصل إلى ٥٪ على إجمالي مبلغ الاعتماد، بالإضافة إلى عمولة تستحق على أعلى رصيد مدين للتسهيل وتُعَلَّى عليَّ كل شهر، وفي حالة تأخري عن سداد أي من الأقساط المستحقة بموجب العقد فإنه يحقّ للبنك اعتبار كامل الرصيد المدين للتسهيل حالًّا وواجب الأداء؛ فما حكم ذلك شرعًا؟

فجاء في الجواب: المعاملة المسئول عنها تندرج من الناحية القانونية تحت ما يُسَمَّى: «بعقد فتح الاعتماد العادي أو البسيط»، وهو عقد يضع البنك بمقتضاه تحت تصرف المستفيد وسائل دفعٍ للوفاء بالتزامات العميل تجاه المستفيد في حدود مبلغٍ معينٍ لمدةٍ معينةٍ أو غير معينة؛ كما عرفته الفقرتان الأولى والثانية من المادة رقم ٣٣٨ من قانون التجارة المصري الصادر برقم ١٧ لسنة ١٩٩٩م.

وهو ما يظهر جليًّا في بنود العقد المرفق؛ حيث يقوم البنك بموجب هذا العقد بمنح الطرف الثاني (العميل) اعتمادًا جاريًا مدينًا، على أنْ يُخَصَّص هذا الاعتماد لتمويل رأس المال العامل للطرف الثاني طبقًا لأحكام مبادرة البنك المركزي لتمويل الشركات المؤرخة في: ١١/ ١/ ٢٠١٦م، ويحقُّ للطرف الثاني السحب من هذا الاعتماد بشيكات مسحوبة على البنك أو من خلال التحويلات فقط، وذلك في مقابل عائد بنسبة ٥٪ متناقصة على إجمالي مبلغ الاعتماد، بالإضافة إلى عمولة تستحق على أعلى رصيد مدين للتسهيل، وتُعَلَّى عليه كلَّ شهرٍ.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٦٢٩٣)، بتاريخ: ٨ نوفمبر ٢٠١٧م.

وكما هو واضح ممَّا سبق: فإنَّ البنك بمقتضى هذا العقد يقوم بتمويل النشاط الاستثماري للعميل كي يستطيع مواصلة مشروعاته الاستثمارية.

وعقود التمويل بين البنوك من جهة وبين الأفراد أو المؤسسات من جهة أخرى والتي يتقرر الصرف فيها لأداء خدمة معلومة بِناءً على دراسات الجدوى للمشاريع والاستثمارات المختلفة هي في الحقيقة عقودٌ مُستَحدثةٌ تُحَقِّق مصالح أطرافها.

والذي عليه التحقيق الفقهي والعمل الإفتائي: أنه يجوز إحداثُ عقودٍ جديدةٍ مِن العقود غير المسمَّاة في الفقه الموروث ما دامت خاليةً من الموانع الشرعية ومحققةً لمصالح أطرافها، وهذا هو الملائم للشريعة الإسلامية التي امتازت بصلاحيَّتها في كل زمانٍ، ومناسبتها لكل مكانٍ، وشموليتها لكل أحوال الإنسان؛ عبادةً ومعاملةً وتزكيةً.

وأضافت الفتوى: ولذلك تعدَّدت العقود وتنوَّعت واختلفت من مكان إلى آخر بحسب عُرف أهله وما جرت به مصالحهم، وقد بوَّب الإمام البخاري في «صحيحه» بابًا أسماه: (باب مَن أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسننهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة).

كما أضافت: ولا يصح تكييف هذا العقد على أنه قرض؛ لأنَّ مبنى القرض على الإرفاق ومحض الخيرية.

وهذا العقد كما يتضح من بنوده ليس من عقود الإرفاق؛ لأنَّ عقود الإرفاق لا يُتصوَّر حصولها إلا من الشخص الطبيعي أو الجهة التي تتبنى العمل الخيري، أما البنك فإنه شخصية اعتبارية استثمارية يختلف في طبيعته وأحكامه عن الشخصية الطبيعية والجهة الخيرية؛ فهو جهةٌ استثمارية تهدف إلى تحقيق الأرباح مقابل ما تقدمه من خدمات لعملائها، فمقصودها الإفادة والاستفادة، والبنك حينما يصدر هذا الاعتماد إنما يصدره كخدمة تمويلية يقدمها لعملائه يستحق في مقابلها الأجر، وليس كعقد إرفاق وتبرع، فإن البنك ليس من شأنه إصدار عقود الإرفاق والتبرعات، وإنما تقتصر أعماله على قبول الودائع والحصول على التمويل واستثمار الأموال في تقديم التمويل وما يندرج تحته من التسهيلات الائتمانية أو المساهمة في رؤوس أموال الشركات، وكذلك ما يجري العرف المصرفي على اعتباره من أعمال البنوك؛ كما جاء في قانون البنك المركزي والجهاز المصرفي الصادر برقم (١٩٤) لسنة (٢٠٢٠م)، وتقرره الممارسة المصرفية، ومن ثَمَّ فلا تعتبر الزيادة المنصوص عليها في العقد عند سداد الأقساط حرامًا؛ لأنها ليست فوائد قروض، وإنما هي عبارة عن أرباح عقد تمويل يحقق مصالح أطرافه.

وأما بخصوص ما جاء في البند الرابع من بنود العقد مِن النص على أنه في حالة تأخر العميل أو المنشأة عن سداد أيِّ قسط من الأقساط المستحقة بموجب العقد فإنه يحق للبنك اعتبار كامل الرصيد المدين للتسهيل حالًّا وواجب الأداء: فإنَّ هذا البند يُعَدّ شرطًا جزائيًّا مستحقًّا حالَ الإخلال ببنود التعاقد، وهو جائز وصحيح شرعًا كما نصّ عليه فقهاء الحنفية.

وتخريجًا على ما ذهب إليه بعض فقهاء المالكية وفقهاء الحنابلة من أن الشروط جائزة في العقود من الطرفين، إلا شرطًا أحلَّ حرامًا أو حرَّمَ حلالًا، وإلا ما ورد الشرع بتحريمه بخصوصه.

وبناءً على ذلك: فإنَّ عقد فتح الاعتماد هو من عقود التمويل المستحدثة المباحة شرعًا؛ لما استقرت عليه الفتوى من أنه يجوز إحداثُ عقودٍ جديدةٍ مِن العقود غير المسمَّاة في الفقه الموروث، ما دامت خاليةً مِن الغرر والضرر، محققةً لمصالح أطرافها.

وفي واقعة السؤال: يجوز لك شرعًا الاستفادة من مبادرة البنك المركزي لتشجيع المشروعات الاستثمارية بفتح اعتمادٍ لنشاطك الاستثماري لدى أحد البنوك الوطنية وفقًا لتلك المبادرة، وبخصوص ما ورد في العقد المرفق من اعتبار كامل الرصيد المدين للتسهيل حالًّا وواجب الأداء: فإن هذا شرطٌ جزائيٌّ معتبرٌ شرعًا يجوز الاتفاق عليه ويصح العمل به بين طرفيه[1].

فيبدو جليًّا من هذه الأمثلة الإفتائية دعم المشروعات الاستثمارية التي تستهدف تفعيل السوق، ومنع الكساد، ورفع مستوى معيشة الأفراد، وفي ذلك ما يعود بالخير والمنفعة على الاقتصاد الوطني.

رابعًا: القضاء على الفساد المالي:

الفساد آفة مجتمعية خطيرة، تهدد الاقتصاديات الوطنية للدول جميعًا سواء المتقدمة أو النامية، وهذه الظاهرة قديمة قِدَم المجتمعات الإنسانية، ويذكر لنا التاريخ بعض صورها التي ظهرت في العصر الفرعوني واليوناني والروماني.

ولقد عرض القرآن لظاهرة الفساد وبسطها في العديد من الآيات الكريمة، منها: قوله تعالى: {وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ}، وقوله تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}، وغير ذلك من الآيات التي تبين مخاطر الفساد وآثاره الضارة على الناس.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، رقم الفتوى: (١٧٤٣١)، بتاريخ: ٢٧ يوليه ٢٠٢٢م.

ويشمل هذا الفساد صورًا متعددة منها: جرائم الرشوة والاختلاس والاحتكار وإهدار المال العام والتهرب الضريبي والجمركي وغسيل الأموال وغيرها.

ويُعد الفساد من أكبر معوقات التنمية، ومن العوامل الرئيسة التي تؤثر سلبًا على الاقتصاد الوطني والمسئول الأول عن تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فعلى الصعيد الاقتصادي يساهم الفساد في عرقلة عملية التنمية بكافة أنواعها، ويؤثر في الفعاليات الاقتصادية جميعها بما في ذلك عدم انتظام الحقوق والواجبات المترتبة على المواطنين، وخاصة فيما يتعلق بإيرادات الدولة من ضرائب ورسوم وخدمات تتراجع مستوياتها نتيجة لتفشي الرشاوى، ويشوه الهياكل والبنية الاقتصادية؛ إذ يحفز قيام مشاريع خدمية وذات ربح وفير وسريع على حساب المشاريع الإنتاجية التي تشكل أساس التنمية المستدامة، ويؤدي إلى ضعف الاستثمارات الأجنبية والوطنية، وهروب الأموال خارج البلاد.

وعلى الصعيد الاجتماعي يؤدي الفساد إلى إشاعة روح الكراهية بين فئات المجتمع نتيجة لغياب العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص، مما يؤثر سلبًا على استقرار الأوضاع الأمنية والتماسك الاجتماعي، كما ينتج عن الفساد آفة اجتماعية خطيرة وهي البطالة، حيث ترتفع معدلات البطالة في أوقات الركود الاقتصادي.

وعلى الصعيد السياسي يؤدي انتشار الفساد واستشراؤه في الدولة إلى انهيارها سياسيًّا، وما ينجم عن هذا الانهيار من فوضى، ولقد كان سقوط نظام الحكم في الفلبين عام ١٩٨٦م نتيجة للفساد الكبير الذي انتشر في ربوع البلاد واتسع نطاقه.

ومحاربة الفساد وعلاجه والحد منه تمثل أحد المعايير الجديدة للإدارة الاقتصادية الجيدة، وقد أجمعت تقارير الخبراء الدوليين على ضرورة مجابهته إذا ما أريد للتنمية أن تتحقق، وهو الهدف الذي تسعى له الدول بمختلف توجهاتها لتحقيقه.

ولخطورة الفساد الإداري والمالي نجد أن هناك جهودًا في مكافحته تتم على المستويين الوطني والعالمي، حيث تصاعد الاهتمام بمكافحة الفساد الإداري والمالي مِنْ قِبَل المؤسسات الدولية المعنية بالتنمية، فمن شروط تمويل صندوق النقد الدولي وكذا البنك الدولي للإنشاء والتعمير للدول وتمويل مشروعاتها وتقديم المساعدات لها أن تعمل هذه الدول جاهدة على مكافحة الفساد الإداري والمالي بداخلها وجعل ذلك على قائمة أولوياتها.

وتقف دار الإفتاء المصرية في طليعة المؤسسات التي واجهت الفساد فقد أصدرت الدار فتاوى عديدة تستهدف القضاء على الفساد واجتثاثه، مثل تحريم الرشوة والفساد المالي والإداري وحرمة الاختلاس والاحتكار وسرقة وإفساد المال العام وغسيل الأموال والتهرب من الضرائب والجمارك وغيرها من الفتاوى، فقامت ببيان الحكم الشرعي لهذه المعاملات التي حرَّمها الشرع الحنيف وما يترتب على هذا التحريم من العقاب الأخروي، وكذا بيان ما يترتب على هذا الفساد من أضرار وعواقب وخيمة على أفراد المجتمع والدولة.

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية العديد من الفتاوى التي تحث على القضاء على صور الفساد بأشكالها كافة، والتي من شأنها أن تؤثر على التنمية الاقتصادية، وتعوق مسيرة نمو الاقتصاد الوطني، ونذكر مثالين في هذا الصدد:

المثال الأول: التهرب من الضرائب والجمارك.

ذكرت الفتوى أنه يجوز لولي الأمر أن يفرض ضرائب عادلة في تقديرها وفي جبايتها تضاف إلى ما يجبيه من أموال الزَّكَاة؛ وذلك لتغطية النفقات العامة والحاجات اللازمة للأمة، باعتبار أَنَّ وَلِي الأمر هو القائم على رعاية المصالح العامة التي تستلزم نفقات تستنفد الموارد العامة لا سيما في هذا العصر الذي كثُرت فيه مهام الدولة واتسعت مرافقها وزادت فيه الأزمات الاقتصادية العالمية.

والدولة لها ما يُسَمَّى بالموازنة العامة، والتي يجتمع فيها الإيرادات العامة والنفقات العامة، وإذا كانت النفقات العامة للدولة أكبر من الإيرادات العامة؛ فإنَّ ذلك معناه عجز في ميزانية الدولة، يتعيَّنُ على الدولة تعويضه بعِدَّةِ سُبل منها: فرض الضرائب. إلا أنه ينبغي أن يراعى في فرض الضرائب عدم زيادة أعباء محدودي الدخل وزيادة فقرهم، وأن توجه الضرائب إلى الفئات التي لا يجهدها ذلك كطبقة المستثمرين، ورجال الأعمال الذين يجب عليهم المساهمة في واجبهم تجاه شعبهم ووطنهم.

وقد تقرَّر عند كثير من الصحابة: كعمر، وعلي، وأبي ذر، وعائشة، وابن عمر، وأبي هريرة، والحسن بن علي، وفاطمة بنت قيس رضي الله عنهم أجمعين، ومن التابعين: كالشعبي، ومجاهد، وطاوس، وعطاء، أن في مال المسلم حقًّا غير مال الزكاة.

ويدل على ذلك قوله تعالى: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ

فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ} [البقرة: ١٧٧].

وجه الدلالة في الآية الكريمة أن الله تعالى نصَّ على إيتاء الزكاة، كما نصَّ على إيتاء المال لذوي القربى واليتامى والمساكين، مما يدل على أن المراد بإيتاء المال في الآية غير الزكاة، وأن في المال حقًّا سوى الزكاة، فالآية قد جُمِعَ فيها بين إيتاء المال على حبه، وبين إيتاء الزكاة بالعَطْفِ المقتضِي للمُغايرة، وهذا دليل على أن في المال حقًّا سوَى الزكاة لتصح المغايرة[1].

ومِن ثَمَّ فإنه قد ثبتَ في مال المسلم الغني حقٌّ غير الزكاة، لا سيما في ظل احتياج المجتمع إلى هذه الأموال، وهذا هو المعنى الحقيقي للتكافل والتضامن الاجتماعي.

فالتضامن الاجتماعي فريضة، فإن من حق المجتمع على الفرد التعاون على إقامة مصالح الدولة كافة، ولجماعة المسلمين حق في مال الفرد؛ لأنه لم يكسب ماله إلا بها، وهي التي ساهمت من قريب ومن بعيد، وعن قصد وغير قصد، في تكوين ثروة الغني، وهي التي بدونها لا تتم معيشته كإنسان في المدينة.

فإذا كان في الدولة الإسلامية محتاجون لم تكفهم الزكاة، أو كانت مصلحة الجماعة وتأمينها عسكريًّا أو اقتصاديًّا تتطلب مالًا لتحقيقها، أو كان دِين الله ودعوته وتبليغ رسالته يحتاج إلى مال لإقامة ذلك، فإن الواجب الذي يحتمه الإسلام أن يُفْرَض في أموال الأغنياء ما يحقِّق هذه الأمور؛ لأن تحقيقها واجب على ولاة الأمر في المسلمين، ولا يتم هذا الواجب إلا بالمال، ولا مال بغير فرض الضرائب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وأضافت الفتوى: أن الأساس في الضرائب هو تكوين مال للدولة تستعين به على القيام بواجباتها، والوفاء بالتزاماتها، فالأموال التي تجبى من الضرائب تنفق في المرافق العامة التي يعود نفعها على أفراد المجتمع كافة، كالدفاع والأمن والقضاء والتعليم والصحة والنقل والمواصلات والري والصرف، وغيرها من المصالح التي يستفيد منها عامة المواطنين من رعايا الدولة، من قريب أو من بعيد.

ومما لا شك فيه أن أخْذ الضريبة من الأفراد فيه استيلاء على جزء من مالهم وحرمان لهم من التمتع به، وهذا الحرمان إنما رُخِّص فيه؛ لأن الضرورة قضت به إذ لا يمكن القيام بالمصالح العامة بدونه، والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

(١) انظر: «تفسير الفخر الرازي» (٤٣/٦).

ولو تركت الدول الإسلامية في عصرنا دون ضرائب تنفق منها، لكان من المحتم أن تزول بعد زمن يسير من قيامها، وينخر الضعف كيانها من كل نواحيه، فضلًا عن الأخطار العسكرية عليها، فلقد أصبح التسليح ونفقات الجيوش في عصرنا مما يحتاج إلى موارد هائلة من المال.

ومع هذا لم تعد القوة مقصورة على السلاح والجيوش؛ إذ لا بد من القوة والتفوق في شتى جوانب الحياة العلمية والصناعية والاقتصادية، وكل هذا يفتقر إلى أمداد غزيرة من المال، ولا سبيل إلى ذلك إلا بفرض الضرائب باعتبارها نوعًا من الجهاد بالمال؛ ليقوي الفرد أمته، ويحمي دولته، فيقوي بذلك نفسه، ويحمي دينه ودمه وماله وعرضه.

وما سبق ذِكْره من أمور؛ كالدفاع والأمن والقضاء والتعليم والصحة والنقل والمواصلات والري والصرف وغير ذلك؛ ضروري لا يُمْكِن الاستغناء عنه للدولة الإسلامية، ولا لأي دولة، فمن أين للدولة أن تنفق على هذه المرافق وإقامة هذه المصالح؟

والدولة الإسلامية سابقًا كانت تنفق على هذه المصالح من مصادر لم تَعد موجودة الآن؛ مثل: خمس الغنائم الحربية التي يستولي عليها المسلمون من أعدائهم المحاربين، أو مما أفاء الله عليهم من أموال المشركين بغير حرب ولا قتال، فلم يعد لإقامة مصالح الأمة مورد إلا فرض ضرائب بقدر ما يحقق المصلحة الواجب تحقيقها.

وقد أقرَّ جماعة من فقهاء المذاهب المتبوعة الضرائب، لكنهم لم يطلقوا عليها اسم «الضرائب»، فسمَّاها بعض الحنفية «النوائب» جمع نائبة، وهي اسم لما ينوب الفرد من جهة السلطان، بحق أو بباطل.

وقد تَكلَّم عنها الشيخ ابن تيمية بما يفيد إقراره لبعض ما يأخذه السلطان باعتباره من الجهاد بالمال الواجب على الأغنياء، وسماها ب»الكلف السلطانية»، أي: التكليفات المالية التي يلزم بها السلطان رعيته أو طائفة منهم[1].

والجمارك نوع من الضرائب المالية تُوضع على بضائع تدخل لبلاد المسلمين تقررها الدولة، وما يجمع من هذه الضرائب يدخل خزينة الدولة للمصالح العامة، ومن هذه المصالح: تشجيع البضائع والمنتجات المحلية لصالح المواطن والمستهلك، ففرضها فيه حماية للسوق المحلي، وحيث إنها نوع من الضرائب فتأخذ نفس أحكام الضرائب.

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٨٢/٣٠، وما بعدها).

وبناءً على ما سبق خلصت الفتوى إلى أنه: لا يجوز التهرب من الضرائب والجمارك، ولا يجوز دفع الرشوة لإنقاصها.

وتوجهت الفتوى بالنصيحة للقائمين على الأمر بمراعاة فرض الضرائب بنسبة أكبر على الفئات الثرية دون الإثقال بفرضها على الفئات الفقيرة غير القادرة على تحمل أعباء الحياة[1].

المثال الثاني: غسيل الأموال:

ذكرت الفتوى أن غسيل الأموال جريمة اقتصادية حديثة تدخل ضمن الجرائم المنظمة؛ كجرائم الإرهاب، وتهريب الأسلحة والمخدرات، والآثار، والقمار، والسرقة، والخطف، والفساد السياسي، وغيرها.

كما ذكرت الفتوى أن جريمة غسيل الأموال من أكبر الجرائم تأثيرًا على المجتمع: اقتصاديًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا؛ حيث تسبب ضررًا على الدخل القومي، وتدهورًا للاقتصاد الوطني، وتشويهًا للعمليات التجارية، وارتفاعًا لمعدل السيولة المحلية بما لا يتوافق مع كميات الإنتاج، وإضعافًا لروح المنافسة بين التجار، إلى غير ذلك من الآثار السيئة والعواقب الوخيمة.

وأن هذه الجريمة تمر بأكثر من مرحلة للتهرب من المساءلة القانونية وتضليل الجهات الأمنية والأجهزة الرقابية:

فهناك مرحلة الإيداع؛ وهي الطريقة التي يتمّ بها التخلّص من الأموال غير الشرعية من خلال توظيفها بأساليب شرعية مختلفة، مثل: إيداعها في البنك، أو أحد المؤسسات المالية، أو تحويلها إلى عملة أجنبية.

وهناك مرحلة التمويه وإخفاء الجريمة؛ وهي القيام بعدة عمليّات مصرفيّة من أجل التصرّف في الأموال وإخفاء مصدرها؛ كتحويلها إلكترونيًّا، أو تحويلها من بنكٍ إلى آخر.

وهناك مرحلة دمج الأموال وإدخالها في العمليات الاقتصاديّة والمصرفيّة؛ وتعدُّ آخر مرحلة في عمليّة غسيل الأموال، بحيث يتمّ إضافة الطابع الشرعي والقانوني عليها؛ كتأسيس الشركات الوهميّة، أو القروض المزيفة، ونحو ذلك.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، رقم الفتوى: (٢١٥)، بتاريخ: ٢٧ أكتوبر ٢٠١٤م.

وعلى ذلك فغسيل الأموال يشتمل على محظورين شرعيين:

الأول: تعمد اكتساب المال بطريقة محرمة شرعًا، مُجَرَّمة قانونًا، وذلك مما شدد الشرع الشريف على حرمته، قال تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [البقرة: ١٨٨]، وعن أبي بكرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه» متفق عليه.

الثاني: تعمد إدخال المال المكتسب من الحرام في مشاريع استثمارية، أو أعمال لها صفة قانونية، بهدف التهرب من المساءلة القانونية عن مصدر اكتسابه، وهذا حرام أيضًا؛ لأنه لم يصبح ملكًا حقيقًّا لمن يحوزه، حتى يحق له التصرف فيه بالبيع، أو بالشراء أو الاستثمار، أو بأي صورة من صور المعاملات المالية الجائزة، وقد نص الفقهاء على أنه لا يجوز للمسلم التصرف فيما لا يملكه، وأن ما لا يصح ملكه لا يصح بيعه أو التصرف فيه، بل يجب رده إلى صاحبه.

كما أنه قد تقرر في قواعد الشرع أن ما بني على حرام فهو حرام، وما بني على باطل فهو باطل، وكل ما بطل سببه فهو باطل، فإذا كان المال محرمًا، حرم كل ما استخدم فيه من أعمال.

وعلى ذلك: فإن التحايل على الشرع والقانون باستخدام الأموال المكتسبة من محرم في أوجه مشروعة يزيد صاحبها إثمًا وجرمًا، ولا يرفع عنه المساءلة الشرعية ولا القانونية.

كما أن في هذه التسمية ذاتها تدليسًا وتلبيسًا؛ إذ هي تسميةٌ للأشياء بغير أسمائها التي تدل عليها؛ فالغسل كلمة عربية تدل على التطهير والنظافة، وتطهير المال إنَّما يكون بإخراج الحقوق فيه؛ من زكاةٍ، وصدقةٍ، ونفقةٍ، وغيرها مما يزيده نماءً وبركة؛ قال تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا} [التوبة: ١٠٢].

أما ما يطلق عليه غسيل الأموال أو تبييضها فلا علاقة له بتطهير المال، وتغيير الاسم لا يغير حقيقة المسمى ولا يزيل حكمه؛ لأن العبرة في الأحكام بالمسميات لا بالأسماء.

وذكرت الفتوى أن عملية غسل الأموال حرام بشِقَّيْها: شق الاكتساب، وشق التحايل للتهرب من المساءلة.

كما أنها حرام لما يترتب عليها من أضرار اقتصادية بالغة تتعارض مع المقاصد الشرعية؛ إذ إن حفظ الأوطان مقصد شرعي مرعي، يأثم من يخل به، قال تعالى: {وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ} [البقرة: ٦٠]، وقال سبحانه: {وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا} [الأعراف: ٥٦].

وذكرت الفتوى أن الدول قد اتفقت على تجريم هذه الظاهرة الخطيرة التي تعمل على ما يُسمَّى «الاقتصاد الموازي» الذي يُدار بعيدًا عن أعين الحكومات؛ فصدرت اتفاقية فيينا عام ١٩٨٨م، في شأن مكافحة المخدرات والمؤثرات العقلية والأموال الناتجة عنهما واستخدامهما في جريمة غسل الأموال، وتُعَد هذه الاتفاقية من أهم اتفاقيات الأمم المتحدة، لأنها فتحت الأنظار على مخاطر نشاطات غسل الأموال المتحصلة من المخدرات، وأثرها المدمر في النظم الاقتصادية والاجتماعية للدول.

ونص القانون المصري على عقوبة مرتكبي جرائم غسيل الأموال؛ ففي المادة (١٤): [يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سبع سنوات، وبغرامة مالية تعادل مثلي الأموال محل الجريمة كل من ارتكب، أو شرع في ارتكاب جريمة غسل الأموال المنصوص عليها في المادة (٢) من هذا القانون، ويحكم في جميع الأحوال بمصادرة الأموال المضبوطة، أو بغرامة إضافية تعادل قيمتها في حالة تعذر ضبطها، أو حالة التصرف فيها إلى الغير حسن النية] اهـ.

وبناء على ذلك: فقد خلصت الفتوى إلى أن ما يُطلق عليه غسيل الأموال بدأ بمحظور شرعي، وهو التكسب من الجرائم والمحرمات، وانتهى إلى محظور شرعي، وهو تصرف من لا يملك فيما لا يملك، وما لزم عن ذلك من حرمة المعاملة التي بنيت على محرم؛ لأن ما بني على حرام فهو حرام، وآل إلى محظور شرعي وهو الإضرار بالأوطان؛ لما في استباحة غسل الأموال من تهديد الاقتصاد الوطني، فضلًا عن أن ذلك قد يستخدم في تمويل الحركات الإرهابية؛ مما يعود بالضرر الكبير على أمن الوطن وسلامته، كما أنه تحايل وتدليس وكذب حرَّمه الشرع، وعليه فإن غسيل الأموال بكل صوره محرم شرعًا ومجرم قانونًا[1].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، رقم الفتوى: (١٥٢١١)، بتاريخ: ١٢ سبتمبر ٢٠١٩م.

المبحث الثاني

الاقتصاد الوطني والاقتصاد العالمي

يُعد الاقتصاد الوطني جزءًا من الاقتصاد العالمي، فلم يعد من الممكن للبلد الواحد مواصلة مسيرة التنمية وتطوير اقتصاده في إطار الدولة الوطني، واستبعاد التعاون مع اقتصاديات مجاورة في إطار من المساندة التضامنية.

وقد عرف الاقتصاد العالمي تغيرات كبيرة وملحوظة منذ مطلع سنوات التسعينيات من القرن الماضي، لا سيما فيما يتعلق بالمبادلات التجارية في ظل التكتلات الاقتصادية الإقليمية، ودور المنظمة العالمية للتجارة في تحقيق انفتاح اقتصادي أوسع، فالتقارير والإحصاءات تشير إلى أن حجم المبادلات الدولية تضاعف بحوالي ٤٤ مرة من سنة ١٩٦٧ إلى سنة ٢٠٠٧م، وهو ما يوحي بأن حدوث أزمة في أي منطقة من مناطق العالم، خاصة في الدول المتقدمة يؤثر على باقي اقتصادات الدول، بسبب الأزمات التي يسجلها الاقتصاد العالمي في الوقت الحاضر.

ويدخل الاندماج في الاقتصاد العالمي تحت مسمى «العولمة»، وتعد العولمة التطور الطبيعي للحضارة، وقد لقيت اهتمامًا فائقًا في الآونة الأخيرة لتشمل مجالات مختلفة سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية.

ويأتي الجانب الاقتصادي في مقدمة الجوانب الأكثر تأثيرا وتأثرًا بنتائج وتحديات العولمة فقد أخذت العولمة الاقتصادية أبعادها في العصر الحاضر باستعادة النظام الاقتصادي الرأسمالي هيمنته وانتشاره في صور جديدة مبنية على اقتصاد السوق، والثورة المعلوماتية ودمج الاقتصاديات الوطنية بالسوق الرأسمالية العالمية.

وأشار البعض إلى أن العولمة هي: «تلك الحالة أو الظاهرة التي تسود في العالم حاليًا وتتميز بمجموعة من العلاقات والعوامل والقوى، التي تتحرك بسهولة على المستوى الكوني متجاوزة الحدود الجغرافية للدول، ويصعب السيطرة عليها تساندها التزامات دولية أو دعم قانوني مستخدمة آليات متعددة ومنتجة لآثار ونتائج تتعدى نطاق الدولة الوطنية إلى المستوى العالمي لتربط العالم في شكل كيان متشابك الأطراف يطلق عليه القرية الكونية».

ومن أهداف العولمة الاقتصادية:

- أن العولمة تهئ الفرص للنمو الاقتصادي على المستويين المحلي والعالمي.
- أن العولمة تزيد حجم التجارة العالمية وتنعش الاقتصاد العالمي.
- أن العولمة تقرب الاتجاهات العالمية نحو تحرير أسواق التجارة ورأس المال، علمًا أن الهدف يعني عولمة الاقتصاديات العالمية وصبغها بالرأسمالية.
- أن العولمة تحل المشكلات الإنسانية المشتركة التي لا يمكن أن تحلها الدول بمفردها مثل انتشار أسلحة الدمار الشامل وانتشار المخدرات وقضايا البيئة، وانتقال الأيدي العاملة من دولة لأخرى[١].

حتمية الاندماج في الاقتصاد العالمي:

رغم امتلاكها للثروات الطبيعية والبشرية تشكو دول كثيرة من التخلف الاقتصادي، وهو التخلف الذي قد يظهر في عدم استغلال الثروات المتاحة، أو قلة استغلال ما هو ممكن منها، أو سوء استغلال ما امتدت إليه آليات السياسات الاقتصادية. وقد سعت هذه الدول إلى طلب المساعدات المالية والتكنولوجية من الدول المتقدمة أملًا في تمكينها من تصفية مظاهر التخلف والتبعية الموروثة في كثير من الأحيان من حقبة استعمارية، والقضاء على ظاهرة الازدواج القطاعي، ورجاء في تمكينها من الالتحاق بالركب المتقدم.

وإذا كانت التنمية الاقتصادية والاجتماعية تمثل الهدف الأسمى للدول النامية للقضاء على التخلف، ورفع مستوى رفاهية الأفراد، فإن تحقيقها في الوقت الراهن وبالنظر إلى اتجاه العلاقات الاقتصادية الدولية يكاد يكون مرهونًا بضرورة الاندماج في الاقتصاد العالمي.

متطلبات التنمية المستدامة:

ينصب اهتمام التنمية الاقتصادية على الجوانب المادية المؤكدة على ضرورة استخدام الموارد الطبيعية المتاحة لتحقيق مستوى عالٍ من الرفاهية الاقتصادية لأفراد المجتمع، مما يتطلب تحقيق معدل نمو للناتج الوطني أسرع من معدل نمو الكثافة السكانية. وتضيف نظرية التنمية المستدامة إلى أن هذه الأخيرة لا تتحقق إلا في إطار الإدارة المثلى للموارد الطبيعية بالتركيز على الحصول على الحد الأقصى من منافع التنمية الاقتصادية، بشرط المحافظة على خدمات هذه الموارد ونوعيتها.

(١) انظر: العولمة الاقتصادية وتأثيراتها على الدول العربية، للدكتور أحمد عبد العزيز، والدكتور جاسم زكريا، بحث بمجلة الإدارة والاقتصاد، العدد (٨٦) سنة ٢٠١١م، (ص٦٣-٦٧).

غير أن ذلك لا يتوقف على إدارة النظم الاقتصادية بالشكل الذي يقضي بالاعتماد على عوائد الموارد المتاحة داخليًّا فحسب، لكن على إمكانية الاستفادة مما هو محتمل عبر مختلف قارات العالم؛ لذلك بذلت الدول النامية قصارى جهودها في تصنيع اقتصادياتها، ومحاولة جذب الاستثمارات الأجنبية المباشرة، بحثًا عن توسيع مجالات الإنتاج والتصدير.

ضرورة توسيع وزيادة الإنتاج:

إن الحقيقة الأولى التي تحرك عجلة التنمية تكمن وراءها قناعة شعوب الدول النامية بالخطر الذي يهددها عندما يكون الاقتصاد الوطني منتجًا لسلعة واحدة، أو فئة ضيقة من السلع للتصدير؛ لذا فإن الرغبة في إنشاء اقتصاد متنوع أمر منطقي منبثق من الواقع، ومطلب حقيقي لإرادة الشعوب؛ إذ تميزت اقتصاديات الدول النامية باعتمادهما على إنتاج المواد الأولية الزراعية أو المنجمية وبعض المنتجات الغذائية، وتستغل عوائدها في اقتناء بعض المنتجات المصنعة، وكميات هائلة من السلع الاستهلاكية، ومثل هذا الوضع الاقتصادي صار حالة ترفضها كل المجتمعات؛ إذ هي حالة تتعارض وهدف تحقيق التوازن في ميزان المدفوعات، بل تؤدي إلى تعميق عجز هذا الأخير، مما قد يوقع الاقتصاديات في فخ المديونية الخارجية.

وهي تمثل اقتصادًا غير مستقر مؤهل للتأثر بجميع التغيرات الخارجية سواء كانت في مجال تحديد مستويات العرض أو الطلب أو الأسعار أو معدلات الصرف.

وتعتبر هذه عوامل بالغة التأثير في اقتصاديات الدول النامية، في حين لا تتأثر الدول المتقدمة إلا بشكل نسبي وفقًا للتقلبات التي تحدث في الاقتصاد العالمي.

ولقد أفادت التجارب التاريخية كثيرًا من الدول منذرة بخطر اعتماد التجارة الخارجية على تشكيلة ضيقة من المنتجات، وفي هذا المجال يمكن الإشارة إلى ثلاث محطات رئيسية، حيث هناك ثلاث أحداث عالمية فتحت للدول النامية أعينها على عدم استقرار الاقتصاد المرتبط

بتصدير فئة قليلة من المواد الأولية أو المنتجات الغذائية: إنها الحرب العالمية الأولى والأزمة الاقتصادية سنة ١٩٢٩م ثم الحرب العالمية الثانية.

وخلال الحرب العالمية الأولى وجدت الدول المصدرة للمواد الأولية والمنتجات الغذائية نفسها معزولة عن الأسواق الخارجية حيث كانت تبيع منتجاتها من جهة، وعن البلدان المتطورة التي كانت تموّنها بمنتجات صناعية من جهة أخرى.

وكان للأزمة الاقتصادية تأثير أشد على اقتصاديات الدول النامية؛ إذ قلَّ الطلب على المواد الغذائية (مثل القهوة والشاي والسكر) والطلب على بعض المواد الأولية (مثل النفط والنحاس) نتيجة تدهور اقتصاديات الدول المتقدمة، وانخفضت أسعار تلك المواد بشكل مؤثر نتج عنه انخفاض في حجم واردات الدول المصدرة.

وقد تكررت المشكلات نفسها مرة أخرى خلال الحرب العالمية الثانية، وإن بقي هذه المرة مستوى تصدير المواد الغذائية والأولية ثابتًا نسبيًّا، إلا أن الدول النامية لم تتمكن من استيراد ما تحتاج إليه من منتجات صناعية، ذلك أن الدول المنتجة لها لم تكن قادرة على الاستجابة لحجم الطلب العالمي عليها في ذلك الوقت.

إن هذه التجارب التاريخية دفعت الدول النامية إلى ضرورة إعادة هيكلة صادراتها في اتجاه تنويع واسع للمنتجات، ودون ترجيح لمادة على مادة أخرى بات الهدف الأول للسياسات الاقتصادية لدى كثير من الدول، والواقع أن دافع التوسع في الإنتاج للتصدير وتنويع الصادرات ليس خاصًّا بالدول النامية فحسب بل هو دافع عام لمختلف السياسات التوسعية التي تبحث لها عن مورد دائم من العملات الأجنبية، وتحصيل مستمر للتكنولوجيا اللازمة لتطوير صناعاتها[١].

تأثير ظاهرة العولمة على الاقتصاد الوطني:

إن ظاهرة العولمة وبالنظر الى نصوص اتفاقيات المنظمة العالمية للتجارة تهدف الى توسيع حجم التجارة الدولية، وذلك من خلال إلغاء الحماية القانونية للقطاعات الوطنية وإلغاء الحواجز الجمركية على المبادلات التجارية. وهذا ما يعني انفتاح لا مشروط وغير مقيد على العالم الخارجي، مما تنتج عنه إزالة الحماية عن المؤسسات الاقتصادية الوطنية بغض النظر عن مستوى تقدمها ونموها.

(١) حتمية الاندماج في الاقتصاد العالمي: هل من استراتيجية بديلة، للدكتور محمد فرجي، بحث بمجلة الإصلاحات الاقتصادية والاندماج في الاقتصاد العالمي، الصادرة عن المدرسة العليا للتجارة، مخبر الإصلاحات الاقتصادية-الجزائر، المجلد (١)، العدد (٢)، ٢٠٠٧م، (ص٤، ٥).

وبالنظر إلى قوة المنافسة الدولية فإنه يمكن القول بأن الوحدات الإنتاجية للدول النامية غير قادرة على الصمود أمام المؤسسات الدولية، مما يفرض عليها سلوك أحد السبيلين:

- إما الصراع من أجل البقاء. وهو اختيار يتميز بالمنافسة في ميدان وزمان لا اختيار فيهما للدول النامية، ومن ثم فإن الأمر محسوم أمام عدم تكافؤ الفرص، واحتمالات الفوز ترشح المؤسسات القادرة على المنافسة.
- وإما الاندماج في السياسة العامة للشركات المتعددة الجنسيات، وذلك ما يجعل آثار التنمية تتجه مباشرة نحو الخارج على حساب تطوير القطاعات المحلية. وتتأكد هذه الملاحظة خاصة في إطار خصوصيات النظام الاقتصادي العالمي الجديد.

إن هذه المخاطر تحث الدول النامية على حتمية تطوير علاقاتها الدولية بالشكل الذي يضمن لها مستوى تموين دائم بمواد التجهيز والسلع الإنتاجية والاستهلاكية، وذلك كيفما كان مستوى الطلب الخارجي على ما تصدره هذه الدول من مواد وسلع استهلاكية، وهو ما يقتضي وضع استراتيجية عامة للتنمية تستهدف الاستغلال الأمثل لجميع الثروات الطبيعية والبشرية المتاحة في الاقتصاد الوطني، وتمكّن من الاندماج في الاقتصاد العالمي[١].

التوجهات الحديثة للاقتصاد العالمي:

عند وصف الاقتصاد العالمي المعاصر يتكرر استخدام عدة مصطلحات كالعولمة واقتصاد المعرفة والثورة الصناعية الرابعة وغيرها، ولقد ظل العالم يشهد عولمة الشئون الاقتصادية، وذلك بسبب عدة عوامل من أهمها: ثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، وكذلك التخفيف من اللوائح على المستويين الوطني والدولي، وتتجسد أبعاد العولمة في:

1-عولمة الإنتاج:

يعتمد نجاح الإنتاج بشكل حاسم على عدة شروط، منها القدرة التقنية لمنتجي المكونات وشركات التجميع، وتوافر العمال ذوي المهارات العالية، والقدرة على الإدارة وفقًا لجداول زمنية صارمة، وتتبلور عولمة الإنتاج في اتجاهين:

(١) حتمية الاندماج في الاقتصاد العالمي: هل من استراتيجية بديلة (ص٦).

أ- عولمة التجارة الدولية:

فقد زادت التجارة الدولية بدرجة كبيرة خلال عقد التسعينيات من القرن الماضي حيث بلغ معدل التجارة الدولية ضعفي نمو الناتج المحلي الإجمالي العالمي، فعلى سبيل المثال زاد معدل التجارة العالمية بحوالي ٩٪ عام ١٩٩٥م، بينما زاد الناتج العالمي بنسبة ٥٪، وبالضرورة زاد نصيب التجارة العالمية، ويلاحظ أن الشركات المتعددة الجنسيات هي التي تقف وراء زيادة معدل نمو التجارة العالمية بقوة، بالإضافة إلى مشاركتها في زيادة الناتج العالمي.

وقد سجلت صادرات التجارة الخارجية في آسيا أعلى مستوياتها بمعدل نمو يقارب ٢٣٪ سنة ٢٠١٠م نظرًا لنشاط حركية اقتصاديات اليابان والصين والنمور الآسيوية، تليها أمريكا بمعدل نمو بلغ ١٥٪ ثم أوروبا بـ١١,٥٪، وهو ما يعكس قوة القاعدة الاقتصادية لهذه الدول واندماجها الفعال في المنظومة الدولية، في حين عرف التبادل التجاري تراجعًا ملحوظًا خلال سنة ٢٠١٤م، وذلك بسبب تباطؤ وتيرة اقتصاديات الدول المتقدمة، والتي تعتبر الدافع الرئيسي لشتى المعاملات الدولية خصوصًا الصين والولايات المتحدة الأمريكية.

ب- الاستثمار الأجنبي المباشر:

يلاحظ أن معدل نمو الاستثمار الأجنبي المباشر زاد بمعدل أسرع وأكبر من زيادة معدل نمو التجارة العالمية، حيث كان معدل نمو الاستثمار المباشر يميل في المتوسط إلى حوالي ١٢٪ خلال عقد التسعينيات من القرن الماضي، ويرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى دور الشركات المتعددة الجنسيات في إحداث المزيد من العولمة، والتي تعمل بدورها على خوض المزيد من التحالفات الاستراتيجية فيما بينها لإحداث المزيد من عولمة العمليات في مجال التكنولوجيا والأسواق.

وعرفت الساحة الاقتصادية الدولية تزايدًا ملحوظًا في صافي تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر الوافدة إلى جميع مناطق العالم خلال سنة ٢٠١٥م، بحيث سجلت الدول المتقدمة قفزة استثمارية من ٦٨٠ مليار دولار سنة ٢٠١٣م إلى ٩٦٢ مليار دولار سنة ٢٠١٥م بمعدل نمو يساوي٤١,٤٧٪، في حين سجلت الدول النامية معدل نمو التدفقات الوافدة يقدر بـ١٥,٥٦٪، تستقبل دول شرق وجنوب شرق آسيا ٨٣٪ منها.

2- العولمة المالية:

العولمة المالية جزء من العولمة الاقتصادية، وهي تعني تكامل النظام المالي المحلي للبلد مع الأسواق

والمؤسسات المالية الدولية، والتحول إلى ما يسمى بالانفتاح المالي، ويتطلب هذا التكامل عادة أن تقوم الحكومات بتحرير القطاع المالي المحلي وحساب رأس المال. ويمكن الاستدلال عن العولمة المالية بمؤشرين هما:

الأول: والخاص بتطور حجم المعاملات عبر الحدود في الأسهم والسندات في الدول الصناعية.

الثاني: والخاص بدور تداول النقد الأجنبي على الصعيد العالمي.

ومع تقدم استقرار الاقتصاد الكلي والانفتاح على تدفقات رأس المال بدأ المستثمرون الدوليون في استعادة الثقة، حيث ارتفعت مشاركة المستثمرين الأجانب في أسواق الدين بالعملة المحلية من ٥٪ إلى ٢١٪ في المتوسط خلال الفترة الممتدة ما بين ١٩٩٦ و٢٠١٣م.

3- اقتصاد المعرفة والابتكار:

فقد تحوَّل الاقتصاد العالمي بعد الثورة الصناعية من اقتصاد ذي كثافة عمالية إلى اقتصاد ذي كثافة رأسمالية، ثم جاءت الثورة التكنولوجية لتنقل الاقتصاد إلى مرحلة اقتصاد المعرفة، ومن ثم أصبحت الغلبة لمن يعرف، لا لمن يملك.

ويتيح الابتكار للشركات إنتاج سلع وخدمات أكثر جودة مع استهلاك موارد طبيعية أقل والتمكين من استخدام الموارد البشرية بشكل أكثر كفاءة، وكل المنظمات اليوم تعتمد بالأساس على المعرفة في استمرارها ونجاحها، وأصبح من المحتم عليها أن تتطور وتتحسن وإلا كان مصيرها الزوال.

ويمتاز اقتصاد المعرفة بأمور عديدة من أهمها:

- امتلاك القدرة على الابتكار وتوليد منتجات فكرية معرفية وغير معرفية جديدة، لم تكن تعرفها الأسواق من قبلُ، والمساهمة في خلق منتجات أكثر إشباعًا وإقناعًا للعميل.
- المنافسة في ظل اقتصاد المعرفة ترتكز على المعرفة، فهي التي تصنع القوة، وتوفر المال، وتوجد المواد الخام، وتفتح الأسواق.

◈ يتضمن اقتصاد المعرفة قوى اقتصادية جديدة تدفع إلى الابتكار، والتحسين الدائم المستمر،

وإيجاد: منتجات جديدة، نظم إنتاج جديدة، نظم تسويق ابتكارية جديدة، طرق إشباع فعالة للعميل، أسواق ومناطق تسويقية جديدة.

◈ في ظل اقتصاد المعرفة لا يُنظر إلى كل عنصر بشري على أنه رأسمال يُعتد به، وإنما يراد برأس المال البشري العناصر القادرة على الابتكار المستمر الذي يُعد مناط التنافس بين المنظمات في صراعها من أجل البقاء، ويطلق على مثل هذه النوعية من العنصر البشري عمالة المعرفة.

ولقد استخلصت إحدى الدراسات التي أجريت على ١٩٢ دولة أن رأس المال البشري والاجتماعي يمثل نسبة لا تقل عن ٦٤٪ من أداء النمو، في حين يمثل رأس المال المادي نسبة ضئيلة قدرها ١٦٪، ويمثل رأس المال الطبيعي النسبة الباقية.

4-الثورة الصناعية الرابعة:

يرتبط مفهوم الثورة الصناعية الرابعة -الذي كانت ألمانيا المبادرة إلى إطلاقه- بأتمتة الصناعة (Automation of Industry)، والتقليل من عدد الأيدي العاملة فيها، بحيث يقتصر الدور البشري في الصناعة على المراقبة والتدقيق، الأمر الذي يستدعي وجود قدرات علمية فائقة توظَّف في امتلاك بنية تقنية ورقمية متطورة.

إن انتشار الأجهزة المحمولة وأجهزة الاستشعار عبر الإنترنت وغيرها من وسائل جمع المعلومات رقميًّا جعل من الممكن الحصول على بيانات مفصلة ودقيقة عن المشتريات وتطور الأسواق. وتتيح المنصات الرقمية، بما في ذلك تطبيقات مشاركة الاقتصاد مثل (Uber)، وخدمات مطابقة العرض والطلب مثل (Airbnb) التفاعل الفوري وتبادل المعلومات والتعاون الأوثق والأوسع.

وقد تمخض عن هذه الظاهرة أنماط جديدة من العلاقات وأساليب التصنيع والابتكارات، والتي تمثلت في المركبات ذاتية الحركة والطباعة ثلاثية الأبعاد وتكنولوجيا النانو والتكنولوجيا الحيوية وعلوم المواد، وتخزين الطاقة، والحوسبة الكمية وغيرها، وذلك من خلال مزج النظم اللاسلكية والتجهيزات الإلكتروميكانيكية متناهية الصغر.

وسيكون للثورة الصناعية الرابعة أثر كبير وتغييرات ملموسة في المجتمعات والاقتصادات، حيث أن التغيير غير المسبوق الذي ستحدثه هذه الأخيرة في القطاعات ونماذج الأعمال المدعومة بالذكاء الاصطناعي وفعالية تعلم الآلات سيضاعف حجم النمو السنوي لاقتصاد الدول ويرفع من كفاءة القوى العاملة ٤٠ ٪ بحلول عام ٢٠٣٥ ، ويتوقع أن يبلغ اقتصاد التنقل الذاتي ٧ تريليونات دولار،

وأن تساهم إنترنت الأشياء بـ ١٠ ٪، أي ١٥ تريليون دولار في الناتج المحلي الإجمالي العالمي على مدى السنوات الـ ٢٠ المقبلة، كما سيساهم التغيير في زيادة كفاءة الطاقة عالميًا، ويتوقع ظهور قوى اقتصادية جديدة وارتفاع المنافسة التجارية العالمية التي تحددها القدرة التنافسية المبنية على التطور التكنولوجي والقدرة على الابتكار.

5- الاقتصاد الرقمي (Digital Economy):

إن أبرز ما يميز اقتصاد اليوم هو التوجه نحو الرقمنة، ويبدو ذلك جليًا سواء في مجال المعاملات المالية أو التجارة الإلكترونية وحتى الإنتاج والتسويق وغيرها، حيث ورد في التقرير الصادر عن «أبحاث البنك الألماني» أن موجة التكنولوجيا المتقدمة ستفتح آفاقًا تمكِّن من تفادي سلبيات التوسع الاقتصادي الماضي، من خلال مداخل الطاقة النظيفة وتقنيات النانو والتكنولوجيا الحيوية، كما أشارت مجلة Accenture (٢٠١٧) أن الناتج المحلي الخام الأمريكي سيبلغ ٤,٦٪ بحلول سنة ٢٠٣٥م، كما توقع Mckisney (٢٠١٧) أن الأتمتة ستضاعف النمو الاقتصادي العالمي عن طريق أرباح سنوية تتراوح بين ٠,٨ و١,٤pp بحلول سنة ٢٠٦٥م[١].

ومن جهة أخرى ساهمت الرقمنة في ظهور أنماط جديدة من التعاملات لا سيما في ظل الاقتصاد التشاركي، مثل شركة (AirBnB)، والتي تمتلك أكبر منصة رقمية لتقديم خدمات حجز الإقامة في الفنادق والمرافق المخصصة للسياحة، وكذلك إجارة العقارات.

كما تم استحداث تقنيات متنوعة وفعالة كتقنية اختراق النمو (Growth Hacking)، والتي تعتبر أسلوبًا جديدًا في التسويق الإلكتروني يعتمد على التفاعل بين مداخل الابتكار والتقنية وتحليل البيانات، والتي تخدم استراتيجيات الاحتفاظ الذكي بالمستخدم، والترابط الفعال مع منصات الطرف الثالث مثل وسائل التواصل الاجتماعي، وذلك من أجل زيادة نمو أعمال المؤسسات الناشئة بشكل سريع وتعزيز تنافسيتها في ظل تعقد البيئة الاقتصادية[٢].

(١) المقصود بـ(pp) النقطة المئوية (Percentage point)، وهي وحدة الفرق الحسابي بين اثنين من النسب المئوية: فمثلاً الانتقال من ٤٠٪ إلى ٤٤٪ هو زيادة بمقدار ٤ نقاط مئوية، ولكنه زيادة بنسبة ١٠٪ للشيء الذي يتم احتسابه.

(٢) استشراف التوجهات الحديثة للاقتصاد العالمي، للدكتور بوعقل مصطفى، بحث بمجلة الامتياز لبحوث الاقتصاد والإدارة الصادرة عن جامعة عمار ثليجي بالأغواط بالجزائر، المجلد (٢)، العدد (٢)، ديسمبر ٢٠١٨ (ص ٢٣٠-٢٣٩).

التعاون الاقتصادي الدولي في ظل مقاصد الشريعة:

إن الإنسان لا خيار له إلا أن يجتهد في الوصول إلى موقف وسط يحافظ فيه على وجوده ومصالحه من جانب، ويأخذ بعين الاعتبار وجود غيره ومصالحه؛ إذ من مصلحته أن يستمر الآخر وأن يكون في حالة من التفاهم تدعوه إلى التعامل المشترك.

ومن أجل الوصول إلى التعاون المثمر بين بني البشر نشأت الهيئات الإقليمية والدولية، وحاولت أن تضع أسسًا وقواعد تتبادل من خلالها الشعوب والدول المصالح فيما بينها، وفي هذا الإطار يأتي الحديث عن التعاون الإقليمي والدولي والحاجة إليه من أجل تحقيق الصالح العام.

وفي هذا الصدد نقرر أن الإسلام قد جعل من مقاصده العامة إقامة الوئام والتعاون بين الناس، والعمل على إقصاء كل ما يجنب البشرية التنافر والصدام، وذلك انطلاقًا من الاعتبارات التالية:

١- لقد اعتبر الإسلام أن مبدأ التعاون بين الناس مبدأ أصيل مرتبط بطبيعة الوجود البشري في الكون، ومع أن الله تعالى خلق البشر مختلفين إلا أن هذا الاختلاف والتمايز يجعل الناس في حاجة إلى التعاون فيما بينهم، ويستلزم أن يقوم بينهم قدر من التكامل والترابط.

يقول تعالى: {وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا} [الزخرف: ٣٢]، فالآية الكريمة تشير إلى سنة التسخير التي يقوم عليها التعامل بين الناس؛ فكل إنسان مسخر لغيره في جانب معين، وغيره مسخر له في جانب آخر، وبذلك يحصل التعاون والتكامل؛ لأن الإنسان لا يمكنه الاستغناء عن غيره من بني جنسه.

٢-دعا الإسلام الناس إلى التعارف الذي تحركه الرغبة في اكتشاف ما عند الآخر من مميزات وخصائص.

يقول تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [الحجرات: ١٣]. ولفظ «التعارف» الوارد في الآية يقتضي سعيًا مشتركًا بين الإنسان وأخيه الإنسان؛ لاستفادة كل واحد من الآخر؛ إذ لا يمكن لأحد مهما أوتي من علم وخبرة أن يستغني عن النظر فيما عند غيره من المكاسب والتجارب.

٣- إن الإسلام لا ينطلق في تقريره لمبدأ التعاون من مجرد الحاجة الضرورية التي يشعر بها كل إنسان تجاه أخيه، وإنما جعل من التعاون غاية نبيلة يجب أن يسعى لها الناس، وأن يستهدف هذا التعاون تحقيق معاني الخير والبر، يقول تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [المائدة: ٢].

والدعوة إلى التعاون لا تقتصر على المؤمنين فيما بينهم، وإنما تشمل الناس جميعًا؛ إذ الناس على اختلاف أديانهم وثقافاتهم يلتقون بحكم الفطرة البشرية فيما بينهم في معرفة أصول الخير التي لا تستقيم الحياة بدونها، وبذلك يكون من الممكن التعاون في إطار ما يُعد من المطالب الإنسانية المشتركة.

ومن أهم الأمور التي يمكن أن تكون من مجالات التعاون فيما يخص الاقتصاد:

١ - تحقيق الأمن الغذائي والاجتماعي:

فقد اعتبر الإسلام أن من أعظم النعم التي منَّ الله سبحانه بها على عباده هي نعمتا الإطعام والأمن، وهو ما ذكره سبحانه في معرض امتنانه على قريش ما يدعوهم لعبادة الله شكرًا له على آلائه: قال تعالى: {فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ} [قريش: ٣، ٤]. والترابط وثيق بين الإطعام والأمن؛ إذ لا يتحقق الأمن إلا بالإطعام ولا يكتمل استقرار الحياة البشرية إلا بالأمن، وتحقيق هذين المطلبين هو في الدرجة الأولى من مسئولية الدول نحو شعوبها، ولكنها قد تحتاج في ذلك إلى توفير عوامل خارجية تساعدها على النجاح في مهمتها.

إن اختلال التوازن بين دول العالم في الانتفاع بثروات الأرض اختلال كبير؛ إذ تشير الأرقام إلى أن ٢٠٪ من سكان العالم يتصرفون في ٨٠٪ من ثرواته، في حين يتقاسم ٨٠٪ من سكان العالم ٢٠٪ فقط من ثرواته، وإن مثل هذا الاختلال يعود إلى عدة أسباب، منها: قصور السياسات المتبعة في الدول النامية على تحقيق نهضة اقتصادية حقيقية، وكذلك إلى أسس التعامل الاقتصادي الدولي التي تسيطر عليها مصالح القوى العظمى، والتي تعمل على إبقاء حالة من التبعية الاقتصادية لها تمكِّنها من الحفاظ على تفوقها وارتباط الآخر بها.

ومطلب الإطعام يستوجب تحقيق نوع من الاكتفاء الذاتي، على الأقل في المواد الضرورية لأي شعب يريد الحفاظ على استقلال إرادته.

وأما مطلب الأمن فهو ضروري لاستقرار الحياة في أي مجتمع، والأمن الذي يحتاجه الإنسان يشمل الأمن الداخلي الذي يجعل الفرد يعيش حالة من الطمأنينة والسلم النفسي، والأمن الخارجي الذي يمكنه من الشعور بالسكينة والأمان على نفسه وأهله وممتلكاته.

وإن أي مجتمع بشري ينشد الاستقرار والوصول إلى النهضة يحتاج إلى توفير أكبر قدر من مطلبي الإطعام والأمن[١].

(١) التعاون الإقليمي والدولي، للدكتور أحمد جاب الله، بحث بمجلة أمة الإسلام العلمية، الصادرة عن شركة داركاهل للدراسات والطباعة والنشر بالخرطوم، العدد (٣) أكتوبر ٢٠٠٩م (ص ١٦٠، ١٦١).

٢-التعاون من أجل حماية البيئة:

من أهم مجالات التعاون الإقليمي والدولي في العصر الحاضر التعاون لحماية البيئة، ويمكن القول بأن التحديات التي تفرضها قضايا البيئة من العوامل المحددة لكيفية تطور العلاقات الدولية من حيث الاقتصاد والسياسة والأمن، كما أن أخطر التحديات المتعلقة بالبيئة والموارد الطبيعية هي تحديات عالمية النطاق وتتطلب حلولًا عالمية، ومن ثم فإنها تتطلب درجة لم يسبق لها مثيل من التعاون بين جميع البلدان لمعالجتها وما ينشأ عن ذلك من اعتماد متبادل بين البلدان الغنية والفقيرة.

ولقد اتجه العالم منذ عصر التنظيم الدولي إلى وضع العديد من الاتفاقيات والمعاهدات بهدف حشد الجهود الدولية لمعالجة القضايا المتعلقة بالبيئة ومواردها باعتبارها مشتركًا إنسانيًّا، وقد بلغ عدد تلك الاتفاقيات نحو أكثر من ١٥٢ اتفاقية خلال الفترة من ١٩٢١-٢٠٠٢م.

ومن أهم الاتفاقيات الدولية المبرمة في مجال حماية البيئة الاتفاقية الدولية لمنع تلوث البحار بالنفط المعتمدة بلندن عام ١٩٥٤م، واتفاقية حماية البحر الأبيض المتوسط من التلوث المعتمدة في برشلونة عام ١٩٧٩م، ووقِّعت في فيينا عام ١٩٨٥م اتفاقية حماية طبقة الأوزون.

وتم في التسعينات من القرن الماضي وضع أهم الاتفاقيات الدولية في مجال البيئة، وهما اتفاقية التنوع البيولوجي التي اعتمدت في ريو دي جانيرو في عام ١٩٩٢م، والاتفاقية الدولية لمكافحة التصحر في عام ١٩٩٤م[١].

ولتلوث البيئة بشكل عام تأثير على الاقتصادات الوطنية والاقتصاد العالمي، ويمثل تلوث الهواء الخطر البيئي الأكبر على الصحة البشرية وأحد أهم الأسباب التي يمكن تجنبها للوفيات والأمراض على الصعيد العالمي، كما أنه يمثل مشكلة عالمية ذات آثار بعيدة المدى بسبب انتقاله لمسافات بعيدة.

وتترتب على تلوث الهواء تكاليف مرتفعة على المجتمع بسبب آثاره الضارة على الاقتصاد وعلى إنتاجية العمل وتكاليف الرعاية الصحية والسياحة، وغيرها[٢].

(١) انظر: الحماية الدولية للبيئة من خلال تطور قواعد القانون الدولي للبيئة، للدكتور جمال عبد الكريم، بحث بمجلة البحوث السياسية والإدارية الصادرة عن جامعة الجلفة بالجزائر، العدد العاشر، ديسمبر ٢٠١٦م (ص٢٣٨، ٢٣٩).

(٢) انظر: موقع الأمم المتحدة. الرابط: https://www.un.org/ar/observances/clean-air-day

وتشير تقديرات منظمة الصحة العالمية إلى أن هناك ٤,٢ مليون حالة وفاة سنويًا مرتبطة بتلوث الهواء، ومعظمها بسبب أمراض القلب والسكتات الدماغية وسرطان الرئة والتهابات الجهاز التنفسي الحادة عند الأطفال.

وفي كل عام يخسر الاقتصاد العالمي ٣٥٠ مليار دولار جراء ثاني أكسيد النيتروجين، وهو ناتج ثانوي من احتراق الوقود الأحفوري في السيارات ومحطات الطاقة، و٣٨٠ مليار دولار أخرى من الأضرار اللاحقة بطبقة الأوزون.

ومن بين الدول التي تحصل على أكبر ضربة اقتصادية سنويا الصين (٩٠٠ مليار دولار) والولايات المتحدة (٦١٠ مليارات دولار) والهند (١٥٠ مليار دولار) وألمانيا (١٤٠ مليار دولار) واليابان (١٣٠ مليار دولار) وروسيا (٦٨ مليار دولار) وبريطانيا (٦٦ مليار دولار) [١].

٣-التعاون من أجل القضاء على الفساد المالي:

فجرائم الفساد المالي تتسبب في اختلال السياسة الاقتصادية والمالية للدول؛ فتكون بذلك الحياة الاجتماعية والاقتصادية متأثرة بذلك الخلل، كما تؤدي جرائم الفساد المالي إلى تأخير تنفيذ المشاريع التي تسعى الدولة لإنجازها لفائدة المواطن، وهذا ما ينعكس سلبًا على الإنجازات التنموية العامة، بالإضافة إلى ذلك عزوف العديد من المستثمرين سواء المستثمر الخارجي أو الداخلي، وذلك بسبب غياب الأمن الاقتصادي الذي يعد الشرط الأول لأي مستثمر من أجل استثمار أمواله، فضلًا عن تأثير هذه الجرائم على مالية خزينة الدولة التي تكلفها الكثير.

وهناك بعض الجرائم الاقتصادية التي تؤثر على الاقتصاد الوطني والعالمي مثل «غسيل الأموال عبر الإنترنت» فإنها من الجرائم التي استفحل خطرها وتضاعف شرها نظرًا لارتباطها بأنشطة غير مشروعة وعمليات مشبوهة، نسجت خيوطها الإجرامية على رقبة الاقتصاد المحلي والعالمي على حد سواء، فقد أصبحت هذه الظاهرة تمثل تحديًا جديًا ومقلقًا بالنسبة للمجتمع الدولي، وهو ما دفع المجتمع الدولي أن يطفو بها على سطح أولويات اهتماماته.

ونظرًا لتعاظم الآثار المدمرة لجرائم الفساد المالي على الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في جميع الدول فقد أصبحت الحاجة ماسة إلى التعاون الدولي لمواجهة ظاهرة الفساد المالي بعد أن أصبح ينظر إليه على أنه مشكلة عالمية.

(١) انظر: موقع يورونيوز. الرابط: https://arabic.euronews.com/2020/02/13/air-pollution-costs-the-economy-2-9-trillion-dollar-a-year

وقد تعددت الجهود الدولية المبذولة لمكافحة الفساد، والتي قامت بها منظمات دولية عديدة، نذكر منها:

١-منظمة الأمم المتحدة التي وقَّعت عام ٢٠٠٣م اتفاقية مكافحة الفساد، وتلزم هذه الاتفاقية الدول التي توقع عليها بتجريم ومقاضاة أعمال الرشوة والاختلاس وغسل الأموال والإثراء غير المشروع، كما تلزم الدول الأطراف بإنشاء هيئة أو هيئات تتولى منع الفساد بحيث تتمتع بالاستقلالية، وأن تتوافر لها الصلاحيات والموارد المادية والبشرية.

٢-منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية: ويرجع تاريخ هذه المنظمة إلى هيئة التعاون الاقتصادي الأوروبي، والتي أنشئت عام ١٩٤٧م، وتم تغيير هذا الاسم في عام ١٩٦١م بشكل رسمي إلى منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية، وتهدف منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية إلى دعم حكومات الدول الأعضاء في تطوير السياسات وتحقيق التعاون الاقتصادي والتنمية وتبادل الخبرات والتجارب الناجحة في المجالات المتعلقة بأنشطة التعليم والصحة والزراعة والتجارة وغيرها.

وفي عام ١٩٩٧م أبرمت هذه المنظمة الاتفاقية الدولية لمكافحة الرشوة ووقَّعت عليها جميع الدول الأعضاء في المنظمة، وعددها (٢٩) دولة إضافة إلى (٥) دول من غير الأعضاء في المنظمة، وتشكل هذه الاتفاقية قانونًا ملزمًا لتجريم تقديم الرشوة من قِبَل الشركات في الدول الموقَّعة على الاتفاقية للموظفين الرسميين في الدول الأخرى.

٣-منظمة الشفافية الدولية: أنشئت عام ١٩٩٣م، وهي منظمة غير حكومية لا تعمل من أجل الربح، وتعد من أكثر المنظمات الأهلية نشاطًا وفعالية في مجال مكافحة الفساد دوليًّا وقوميًّا، وهدفها محاولة إيجاد قاعدة دولية للتعاون بين الدول في مجال مكافحة الفساد المالي، وذلك من خلال فروعها المنتشرة في العديد من دول العالم[١].

٤- التعاون من أجل القضاء على الأوبئة:

فإن انتشار الأوبئة بشكل عام ينطوي على تداعيات خطيرة ومدمرة للمجتمعات البشرية على كل المستويات، فوفقًا للبنك الدولي فإن انتشار وباء شديد الخطورة في أنحاء المعمورة قد يؤدي إلى مقتل عشرات الملايين من الناس وتعطيل الحياة الاقتصادية وزعزعة الأمن الوطني.

(١) انظر: الضوابط الشرعية لمكافحة الفساد المالي، للدكتورة هيفاء بنت أحمد باخشوين، بحث محكم بمجلة العدل الصادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، العدد (٧٢)، محرم ١٤٣٧هـ (ص١٧٦-١٨٠).

ومن الأوبئة الخطيرة التي اجتاحت دول العالم وباء فيروس كورونا (كوفيد-١٩)، والذي اكتشف لأول مرة في مدينة «ووهان» الصينية أواخر شهر ديسمبر من سنة ٢٠١٩م، ونظرًا لانتشاره السريع وكذا درجة خطورته أعلنت منظمة الصحة العالمية حالة طوارئ صحية عالمية في شهر يناير من سنة ٢٠٢٠م.

وبعد أن كانت بؤرة المرض محصورة في مدينة «ووهان» وبعض الدول الآسيوية تحولت في أوائل مارس ٢٠٢٠م النقطة المحورية للعدوى من الصين إلى أوروبا وبشكل كبير كل من بريطانيا، إسبانيا، إيطاليا، ألمانيا وفرنسا، ليتحول تركيز الإصابات المؤكدة في العالم إلى الولايات المتحدة الأمريكية بحلول شهر أبريل، حيث تسارع تزايد عدد الإصابات وما نجم عنها من وفيات انطلاقًا من شهر مارس.

وبتاريخ ١٢ مايو ٢٠٢٠ تم تسجيل أكثر من ٢٣,٤ مليون حالة إصابة مؤكدة بمرض كوفيد -١٩ في ١٨٧ دولة وإقليم، حوالي الثلث في الولايات المتحدة الأمريكية وحدها، وتم الإبلاغ عن أكثر من ٢٨٩٠٠٠ حالة وفاة، وتعافي أكثر من ١,٤٨ مليون شخص.

والسبب الرئيسي الذي يرجحه الكثير في اتساع رقعة الوباء والانتشار الكبير للمرض في معظم أنحاء العالم يعود بالدرجة الأولى إلى حركة وتنقل الأشخاص بين البلدان.

وقد كان لهذه الجائحة تأثير بالغ على الاقتصاد العالمي، حيث أدَّت إجراءات وتدابير مواجهة هذه الجائحة خلال الربع الأول من سنة ٢٠٢٠م إلى تباطؤ نمو الاقتصاد العالمي، فقد سبَّبت هذه الجائحة أزمة اقتصادية عالمية من خلال التراجع الحاد في كل من الطلب الكلي، الاستهلاك والإنفاق العام، سلاسل التوريد، قطاع التصنيع العالمي والخدمات، عائدات السياحة، حركة التجارة الدولية، تدفقات الاستثمارات الأجنبية، تراجع مؤشرات الأسواق المالية العالمية وأسعار النفط.

وقد شكَّل هذا الفيروس من خلال تأثر اقتصادات البلدان على مستوياتها المحلية أزمة اقتصاد عالمية عبر قنوات التأثير المتبادل، وفي هذا السياق توجد عدة قنوات يؤثر من خلالها فيروس كورونا على الاقتصاد العالمي، وهي:

- التبادل التجاري: حيث تؤثر الجائحة من خلال عرقلة الإمداد وتعطيل سلاسل التوريد إلى إعاقة الإنتاج وإضعاف كل من الطلب والعرض العالميين، ما يؤدي بدوره إلى تقلص الطلب على الطاقة.
- الترابط المالي: وقد طال تأثيره المادي والمعنوي أسواق المال العالمية التي شهدت انهيارات وأسوأ أداء منذ اندلاع الأزمة المالية العالمية عام ٢٠٠٨م، وبهذا تعطي أسواق المال مؤشرًا سلبيًا على شعور المستثمرين بتوجهات تأثير الفيروس على الاقتصاد العالمي.

السياحة والنقل: حيث تؤثر الجائحة على كل من الطلب والعرض العالميين من خلال خفض معدلات الرحلات بسبب غلق حدود العديد من الدول وغلق العديد من المطارات حول العالم.

أما على مستوى الاقتصاد المحلي للدول فيؤثر الفيروس من خلال ثلاث قنوات:

- إعاقة النشاط الاقتصادي: وذلك عبر إعاقة كل من الإنتاج، الخدمات، المواصلات، النقل، السياحة والتسوق، وإضعاف العرض والطلب، حيث العديد من المدن وضعت تحت حظر التجول وتحولت إلى مدن أشباح.
- تكاليف التصدي والاحتواء: من إنقاذ ودعم وإجراءات احترازية لقطاع الصحة والقطاعات الاقتصادية والاجتماعية بتكاليف باهظة.
- الثقة واليقين: فالارتباك وعدم اليقين يضعفان الثقة، ويؤدي ذلك إلى الإحجام عن الاستثمار والإنفاق والسياحة[١].

وقد كانت هناك بعض صور التعاون والتضامن التي تحققت بين الدول وبعضها البعض، وبينها وبين منظمة الصحة العالمية، ساهمت بشكل ما في تبادل الخبرات فيما بينها في كيفية التصدي لوباء فيروس كورونا، وأفضل دليل على ذلك هو تشابه الإجراءات المطبقة في جميع دول العالم تقريبًا لمواجهة انتشار الفيروس، والاتصالات المستمرة بين دول العالم ومنظمة الصحة العالمية، كما فتحت العديد من دول العالم مجالات للتعاون والتنسيق المشترك فيما بين بعضها البعض، لا سيما مع الصين للاستفادة من تجربتها في محاصرة الوباء.

وعلى المستوى الاقتصادي أقرت المؤسسات الاقتصادية الدولية مثل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي خططًا لدعم الاقتصادات الوطنية في مواجهة الأزمة، كما عقد وزراء مالية مجموعة العشرين ومحافظي البنوك المركزية مؤتمرًا عن بُعد ناقشوا فيه التأثيرات على الاقتصاد واتفقوا على تنسيق العمل قبل انعقاد قمة مجموعة العشرين الافتراضية التي جاءت تجسيدًا للوعي الدولي بأهمية التعاون لمجابهة هذا الوباء.

(١) دراسة تحليلية وفق نظرة شاملة لأهم آثار جائحة كورونا على الاقتصاد العالمي، للدكتور غبولي أحمد، الدكتور توايتية الطاهر، بحث بمجلة العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، الصادرة عن كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير بجامعة سطيف بالجزائر، المجلد (٢٠) العدد الخاص حول الآثار الاقتصادية لجائحة كورونا، سبتمبر ٢٠٢٠م (ص١٣١-١٣٥).

وقد ضمت هذه القمة التي عقدت يوم ٢٦ مارس ٢٠٢٠م بدعوة من السعودية وبرئاستها قادة الدول العشرين الكبرى في العالم، وقادة ورؤساء العديد من المنظمات الدولية المهمة مثل منظمة الصحة العالمية وصندوق النقد الدولي ومجموعة البنك الدولي والأمم المتحدة وغيرها.

وقد توصلت القمة إلى نتائج مهمة على صعيد تنسيق الجهود الدولية لمواجهة هذه الأزمة على المستويات كافة[١].

وبين شهري أبريل وسبتمبر ٢٠٢٠م فقط ارتبط البنك الدولي بتقديم ٤٣ مليار دولار، أو ٤١٪ من حجم قدرته على الإقراض وهي ١٠٤ مليارات دولار، وفي يوم ١٣ أكتوبر ٢٠٢٠م وافق مجلس المديرين التنفيذيين على ميزانية حجمها ١٢ مليار دولار لتمويل شراء البلدان النامية لقاحات فيروس كورونا وتوزيعها[٢].

(١) انظر: عالم ما بعد «كوفيد-١٩» حدود التغيير المحتمل في النظام العالمي، للدكتور فتوح هيكل (ص٥١، ٥٢)، تريندز للبحوث والاستشارات، ٢٠٢٠م.

(٢) انظر: موقع البنك الدولي. الرابط: https://www.albankaldawli.org

المبحث الثالث

دور القوانين والأنظمة الوطنية في دعم الاقتصاد

المطلب الأول: أهمية تقنين المعاملات المالية.

إن وجود قوانين للمعاملات المالية أمرٌ بالغ الأهمية لضبط معاملات الناس، وذلك من عدة وجوه؛ بيانها فيما يلي:

أولًا: إن وجود قوانين لأي عقدٍ أو منتَجٍ مالي بصياغة قانونية واضحة يجعل المؤسسات المالية والأفراد يسيرون على هداه بوضوح وبخطوات راسخة للوصول إلى تحقيق الاستقرار في المعاملات دون لبس أو غموض[١].

ثانيًا: إن الالتزام بقوانين المعاملات المالية يُوفِّر حماية للأفراد والمؤسسات المالية من تلاعب المتلاعبين[٢].

ثالثًا: إن وجود هذه القوانين يفيد المتعاملين من حيث الالتزام بتحقيق المقاصد العليا للتشريعات، وبالتالي يعلمون ما لهم وما عليهم من واجبات وأحكام.

رابعًا: إن وجود قوانين ضابطة للمعاملات المالية يعمل على دعم قدرة الاقتصاد الوطني على مواجهة الأزمات المالية غير المتوقعة والمحافظة على استقرار الاقتصاد الكلي؛ كذلك فإن تحقيق كفاءة الاقتصاد الوطني وتفعيل مساهمته في التنمية لا يرتكز على إنجاز الإصلاحات فقط؛ بل انفتاحه على المنافسة الأجنبية[٣]، ووجود القوانين والالتزام بها يُعدُّ من الأهمية بمكانٍ لتحقيق الاكتفاء والتنمية من عدة وجوه؛ من أهمها أن وجود القوانين الضابطة للمعاملات المالية يؤدي إلى التطوير؛ لأن المنتجين في غياب القوانين يتخوَّفون من تبعات عدم ضبط المعاملات المالية، كما يؤدي وجود القوانين والالتزام بها إلى مزيد من تحقيق التعاون بين الأفراد والمؤسسات المالية من خلال الأعمال المشتركة؛ بل إلى توحيدها من حيث العقود والضوابط والمبادئ العامة؛ إذ لولم

(١) ينظر: مدى ملاءمة عمليات التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية لمحمد أحمد جابر جودة (ص٧٩).

(٢) ينظر: أثر المعايير الشرعية في كفاءة التدقيق الشرعي لنادر السنوسي العمراني (ص١٥٨).

(٣) ينظر: أهمية تطبيق المصارف الإسلامية للمعايير الشرعية في الحد من الأزمات المصرفية، عمرو هشام العمري، بحث مقدم بالمؤتمر العلمي الحادي عشر لكلية الشريعة بجامعة جرش بعنوان «الأزمات الاقتصادية المعاصرة: أسبابها وتداعياتها وعلاجها»، الأردن، ٢٠١٠م، (ص٣٩٢).

توجد قوانين لما أمكن الاتفاق على الدخول في عمليات مشتركة بسبب اختلاف الحكم على العملية؛ لتباين الأسس المستند إليها[١].

خامسًا: إنَّ من أبرز جهات الأهمية لقوانين المعاملات المالية رفعَ ما أمكن من الخلاف بين الناس، وتحقيق التقارب أو التجانس في التصورات والتطبيقات بينهم من حيث العقود والمنتجات المالية المطروحة، وهذا يجعل تطوير المنتجات أكثر كفاءة وأقل تكلفة[٢].

سادسًا: تُسهم قوانين المعاملات المالية في التنمية من جهة دعم عالمية الاستثمار والصيرفة الوطنية وانتشار المنتجات الوطنية عالميًّا وإقرارها رسميًّا من قِبل المؤسسات الدولية المختلفة؛ فإن التقنين يُعدُّ من أهم سمات البلدان التي تكتسب صفة العالمية، وهو المدخل لتحويل الاستثمارات الوطنية إلى استثمارات عالمية، وهذا ما يُشاهَد واقعًا في عقود المقاولات والمناقصات الضخمة، وعقود التوريد والاستيراد والاعتمادات المستندية والتجارة الدولية بصفة عامة[٣].

سابعًا: القوانين الضابطة للمعاملات المالية تُفيد جهات القضاء والتحكيم والفتوى في الوصول إلى الحكم العادل الواضح البيّن عند نشوء أي خلافٍ[٤].

ومن هنا، فإنَّ الواجب على سائر الأفراد والمؤسسات المالية أن تلتزم بالقوانين الوطنية المعمول بها.

(١) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١٣/ ٢٠)، ومدى ملاءمة عمليات التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية لمحمد أحمد جابر جودة (ص٨٠)، والتعريف بالمعايير الشرعية والمحاسبية لمجدي عبداللطيف (ص١٥).

(٢) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١٣/ ٢٠)، وأثر المعايير الشرعية في كفاءة التدقيق الشرعي لنادر السنوسي العمراني (ص١٥٨)، التعريف بالمعايير الشرعية والمحاسبية لمجدي عبداللطيف (ص١٦).

(٣) ينظر: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ودورها في ضبط البيوع التمويلية لبهجت عويد حمدان (ص٣٢).

(٤) ينظر: مدى ملاءمة عمليات التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية لمحمد أحمد جابر جودة (ص٨٠).

المطلب الثاني: مقاصد ومبادئ تقنين المعاملات المالية.

المبدأ الأول: عدم التقيد في التقنين بمذهب معين من المذاهب الفقهية:

وذلك لأن التقيد بمذهب معين يحرم التقنين الاستفادة من رحابة وسعة الفقه الإسلامي كما يحرمه من الاستفادة من الآراء الراجحة في المذاهب الأخرى.

وكذلك يمنع التقيد بمذهب معين الاستفادة من الآراء التي تحقق المصلحة العملية والفائدة الواقعية على ضوء متغيرات الزمان والمكان وهو ما لا يُنكر معه تغيير الأحكام.

كما أن عدم التقيد بمذهب معين أقرب إلى الصواب وأدعى إلى التيسير على الناس الذي دعت إليه نصوص الكتاب والسنة.

وكذلك فإن عدم التقيد بمذهب واحد يفيد في توحيد أحكام القضاء، وهو الأصلح لعمل الناس وللقضاء أيضًا.

وفي خصوص التقيد بمذهب معين يقول المرحوم الدكتور محمد سلام مدكور: «التقيد بمذهب أو رأي معين في المذهب جناية على الفقه الإسلامي».

المبدأ الثاني: الإحالة في التقنين:

تختلف القوانين المأخوذة من الشريعة الإسلامية في حالة ما إذا لم يوجد نص قانوني يطبقه القاضي:

أ- فبعض القوانين يحيل القاضي إلى مبادئ الشريعة الإسلامية أولًا.

فمن هذه القوانين التي تحيل القاضي إلى مبادئ الشريعة الإسلامية القانون المدني اليمني رقم ١٤ لسنة ٢٠٠٢ على أن:

«يسري هذا القانون المأخوذ من أحكام الشريعة الإسلامية على جميع المعاملات والمسائل التي تتناولها نصوصه لفظًا ومعنى، فإذا لم يوجد نص في هذا القانون يمكن تطبيقه يرجع إلى مبادئ الشريعة الإسلامية المأخوذ منها هذا القانون، فإذا لم يوجد حكم القاضي بمقتضى العرف الجائز شرعًا، فإذا لم يوجد عرف فبمقتضى مبادئ العدالة الموافقة لأصول الشريعة الإسلامية جملة، ويستأنس برأي من سبق لهم اجتهاد من علماء فقه الشريعة الإسلامية، ويشترط في العرف أن يكون ثابتًا ولا يتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية والنظام العام والآداب العامة».

ثم نص في المادة (١٨) منه على أن المرجع في تفسير نصوص القوانين وتطبيقها هو «الفقه الإسلامي والمذكرات الإيضاحية والكتب الشارحة الصادرة من الهيئة التشريعية المختصة».

ب- وبعض القوانين يحيل القاضي إلى أحكام الفقه الإسلامي أولًا.

فتنص المادة الأولى من القانون المدني الكويتي رقم ٦٧ لسنة ١٩٨٠ المعدل بالقانون رقم ١٥ لسنة ١٩٩٦ على أنه:

«١-تسري النصوص التشريعية على المسائل التي تتناولها هذه النصوص بمنطوقها أو بمفهومها.

٢-فإن لم يوجد نص تشريعي حكم القاضي وفقًا لأحكام الفقه الإسلامي الأكثر اتفاقًا مع واقع البلاد ومصالحها فإن لم يوجد حكم بمقتضى العرف».

وتنص المادة (٨٨) من مشروع قانون المعاملات المالية العربي الموحد على أن:

١-تطبق النصوص القانونية على جميع المسائل التي تتناولها بكل طرق دلالاتها.

٢-إذا لم يوجد نص قانوني تطبق أحكام الفقه الإسلامي الأكثر ملاءمة للقانون دون التقيد بمذهب فقهي معين، فإن لم توجد تطبق مبادئ الشريعة الإسلامية ومقاصدها مع مراعاة العرف حيث يوجد بالشرائط المقررة فيه فقهًا.

ج- وبعض القوانين يحيل القاضي إلى العرف أولًا.

فتنص المادة الأولى من القانون المدني المصري رقم ١٣١ لسنة ١٩٤٨ على أن:

١-تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو في فحواها.

٢-فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه حكم القاضي بمقتضى العرف فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية فإذا لم توجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة.

د- وبعض القوانين يحيل القاضي إلى الشريعة الإسلامية أولًا.

فتنص المادة الأولى من قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات العربية المتحدة على أن:

«تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها وفحواها. ولا مساغ للاجتهاد في مورد النص القطعي الدلالة، فإذا لم يجد القاضي نصًّا في هذا القانون حكم بمقتضى الشريعة الإسلامية على أن يراعي تخير أنسب الحلول من مذهبي الإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل، فإذا لم يجد فمن مذهب الإمام الشافعي والإمام أبي حنيفة حسبما تقتضيه المصلحة، فإذا لم يجد حكم القاضي بمقتضى العرف على ألا يكون متعارضًا مع النظام العام أو الآداب، وإذا كان العرف خاصًّا بإمارة معينة فيسري حكمه على هذه الإمارة».

وهناك فروق بين المصطلحات الشرعية التي استخدمتها القوانين ومشروعات القوانين السابقة بالمعنى الفني الفقهي الدقيق، ولذلك يلزم أخذ هذا في الاعتبار عند تحديد مقصود واضع النص القانوني وتحديد مراده عند عدم وجود نص في القانون يطبقه القاضي، ومن ثم يجب عليه البحث عن الحكم الشرعي فيما أحاله إليه القانون نفسه والتقيد به، وبهذا يتضح نطاق البحث الذي يخوله النص للقاضي ومدى اتساع دائرته من عدمه، فلا شك أن بحث القاضي عن الحكم الواجب التطبيق في دائرة المقاصد الشرعية يعطي القاضي سلطة أوسع في التقدير والملاءمة، على خلاف التزامه بالبحث عن الحكم في إطار أحكام الفقه الإسلامي مع مراعاة ما قد يكون في النص المحيل من قيود وضوابط مثل:

- عدم التقيد بمذهب معين من المذاهب الفقهية أو العكس كالقانون المدني الإماراتي وفقًا لأحكام الفقه الإسلامي الأكثر اتفاقًا مع واقع البلاد ومصالحها وهكذا.

كما أن بحث القاضي في دائرة القواعد الفقهية والمبادئ يعطي القاضي أيضًا سلطة واسعة في التقدير والملاءمة في المسائل والفروع المعروضة عليه وتحت أي قاعدة أو مبدأ فقهي تندرج تلك الفروع، فينفتح له بذلك باب يسهل التوصل منه إلى الإحاطة بالحكم الشرعي الصحيح، وتحصل الكفاءة في تطبيق المعاملات الجارية على القواعد الفقهية على حسب احتياجات العصر كما ذكرت مجلة الأحكام العدلية.

المبدأ الثالث: منهجية التخير والترجيح:

اختلاف الزمان والمكان والأحوال يتطلب مراعاة الواقع والمصلحة فيه، وهذا يتطلب المقدرة على الترجيح والتخير حتى لا تفوت المصالح المتغيرة والأعراف المتطورة التي لا شك تستوعبها مقاصد الشريعة وقواعدها، وقد تتجافى معها بعض الآراء الفقهية بسبب الاختلافات المشار إليها.

أولًا: وجوب الترجيح عند الاختلاف:

لأن الترجيح بين المذاهب أبعد عن اتباع الهوى وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد.

ثانيًا: وجوب العلم بالدليل الراجح ووجوب اتباع ما رجح واعتمد:

يقول ابن عابدين في رسالة رسم المفتي: «إن القول المرجوح بمنزلة العدم مع الراجح، فليس للقاضي الحكم به».

والواجب اتباع ما اتفقوا على ترجيحه، فمثلًا: كتاب ملتقى الأبحر للشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي: فيه الأرجح والأصح والأقوى والمختار للفتوى في مذهب الإمام أبي حنيفة.

ثالثًا: وجوب العمل بالدليل الراجح:

يقول الآمدي: «وأما أن العمل بالدليل الراجح واجب فيدل عليه ما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظَّنَّيْن»[١].

رابعًا: منهجية الترجيح وطرقه:

وفي طرق الترجيح ووسائله تحدث الأصوليون – وأخصها كتاب الآمدي- سواء كان ترجيحًا بين النصوص أو بين الأقيسة.

خامسًا: التخير عند التساوي:

سادسًا: التلفيق الممنوع:

فليس القول بجواز التلفيق مطلقًا وإنما هو مقيد في دائرة معينة فمنه ما هو باطل لذاته كما إذا أدى إلى إحلال المحرمات، ومنه ما هو محظور لا لذاته بل لما يعرض له من العوارض مثلما هو في تتبع الرخص عمدًا بدون ضرورة ولا عذر، وهذا محظور شرعًا سدًّا لذرائع الفساد بالانحلال من التكاليف الشرعية.

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٣٩/٤)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.

ومجال التلفيق هو في الفروع الاجتهادية الشرعية الظنية فإن هذه الفروع الشرعية تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

١- ما بُني في الشريعة على التيسير مع اختلافه باختلاف أحوال المكلفين والعبادات المرخصة، ويجوز فيها التلفيق للحاجة.

٢-ما بُني في الشريعة على الورع والاحتياط وهو المحظورات؛ لأن الله تعالى لا ينهى عن شيء إلا لمضرته فلا يجوز فيها التسامح أو التلفيق إلا عند الضرورات الشرعية.

٣-ما يكون مناطه مصلحة العباد وسعادتهم، وهو المعاملات فتدور مع المصلحة التي معيارها صيانة الأصول الكلية الخمسة، وصيانة المصلحة مقصودة شرعًا من الكتاب والسنة والإجماع.

يقول الشاطبي في (الموافقات): «الحنيفية السمحة إنما أتى فيها السماح مقيدًا بما هو جارٍ على أصولها، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها.

فتتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى، وموضع الخلاف لا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يُرَدُّ إلى الشريعة، وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض»[١].

المبدأ الرابع: الاعتناء بالضوابط الفقهية:

يقول ابن نجيم في الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي: «والفرق بين الضابط والقاعدة أن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد، هذا هو الأصل»[٢].

فالقاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد ويجمع أحكام مسائل الموضوع الواحد مثل قولهم في كتاب الوكالة: «كل عقد جاز للإنسان أن يباشره بنفسه جاز أن يوكل غيره فيه».

ومن أمثلة الضوابط أيضًا في باب المعاملات المالية في باب السَّلَم: «كل ما أمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه، وما لا يمكن ضبط صفته ولا يُعرف مقداره لا يجوز السلم فيه».

وإذا أريد للتقنين أن يكون مضبوطًا سهل المأخذ عاريًا عن الاختلافات حاويًا للأقوال المختارة سهل المطالعة على كل واحد حتى تعم الفائدة فإن هذه المرحلة يجب التهيئة والإعداد لها على نحو دائم وبشكل مستمر من انبعاث دور الضوابط الفقهية تدريسًا وتحقيقًا وانتشارًا لتكون المادة الأساسية في التقنين المنشود[٣].

(١) الموافقات للشاطبي (٩٩/٥).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٣٧)، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٣) ضرورة تقنين فقه المعاملات المالية المعاصرة، للدكتور عبد الحميد محمود البعلي، بحث بمجلة المسلم المعاصر الصادرة عن جمعية المسلم المعاصر، المجلد (٣٥)، العدد (١٣٩) مارس ٢٠١١م (ص٢٠٠-٢٢٧).

المطلب الثالث: الاقتصاد والقوانين المنظمة للمعاملات المالية.

لا يستطيع أحد أن ينكر أهمية القانون في الحياة العامة، فهو الذي ينظم مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكذلك يضبط سلوك الأفراد في علاقاتهم وتفاعلاتهم داخل المجتمع.

فالقاعدة القانونية هي إحدى آليات الضبط الاجتماعي، بمعنى أنها مؤسسة تعمل بفعالية على هيكل المجتمع، إلا أنها لا تقوم بذلك وحدها، بل في تناسق وتناغم مع مختلف مؤسسات المجتمع.

والقاعدة القانونية تعني التشريع، سواء كانت عرفية أو مدونة، أي قواعد لها صفة الإلزام، مما يقتضي وجود سلطة تفرض الجزاء على مخالفيها؛ فعنصر الإلزام هو ما يميز القاعدة القانونية على القاعدة الأخلاقية، فمن خالف الأخيرة لا يتوجب عليه عقاب في الحال، بخلاف من خالف الأولى فينزل عليه العقاب حالًا.

من هنا فإن للقانون دورًا كبيرًا في ضبط المعاملات المالية والممارسات الاقتصادية بما له من قوة الإلزام، فعلى سبيل المثال كان للقانون دور كبير في ضبط ممارسات شركات توظيف الأموال في مصر والتي ظهرت في حقبة السبعينيات والثمانينات، والتي كان لها تأثير سلبي على الاقتصاد الوطني، كما أن للقانون دورًا كبيرًا في ضبط الأسواق وتشكيل الأسعار حسب آليات السوق (العرض والطلب)، ووضع قواعد للمنافسة العادلة ومنع الاحتكار وحماية المنتج والمستهلك.

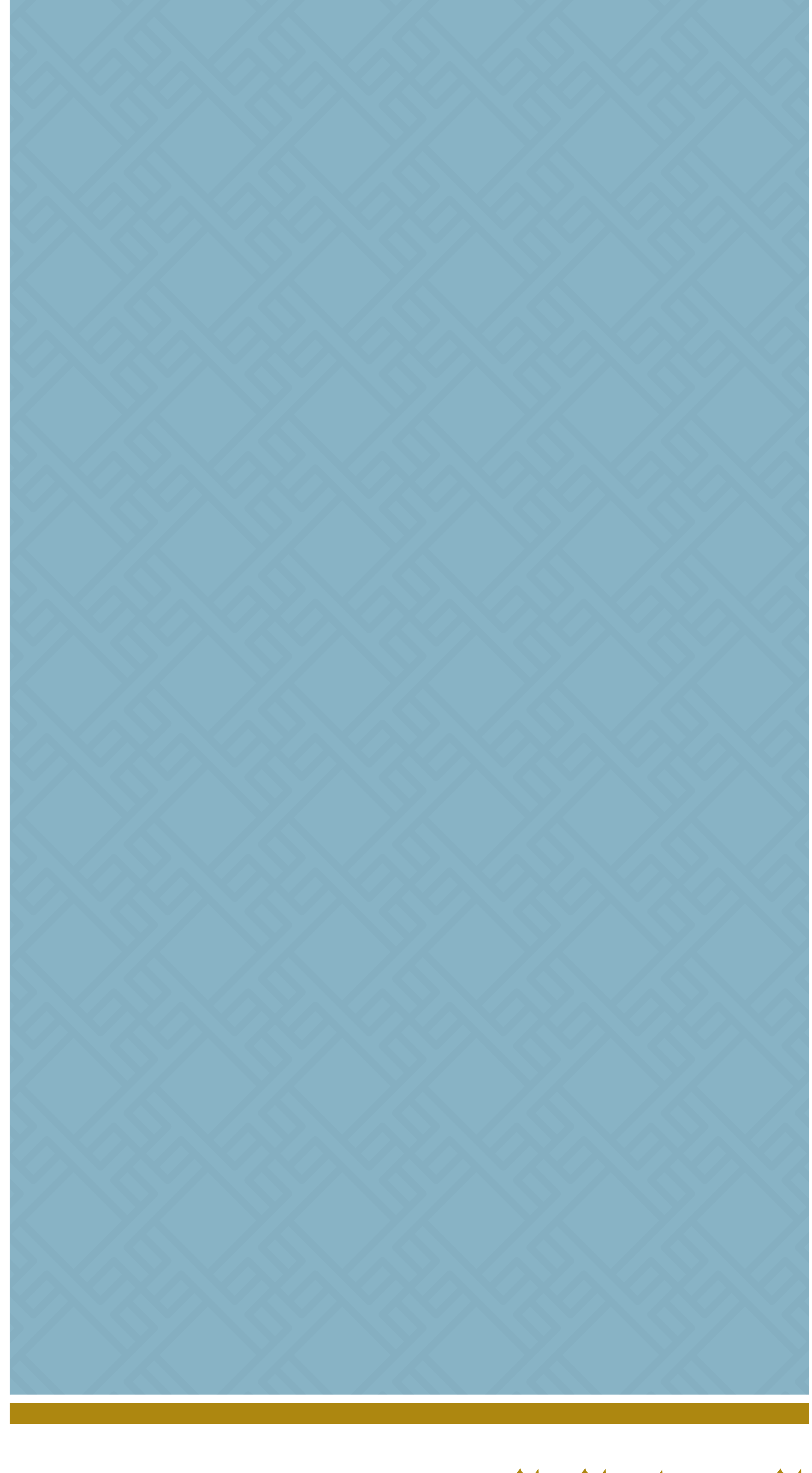
وتنتهج مصر حاليًا سياسة الإصلاح الاقتصادي وتلجأ لتعديل التشريعات اللازمة لدعم هذا الإصلاح، فقد جرى إصلاح قانون الاستثمار وفق منهجية متطورة تستند إلى أطر حوكمة واضحة، وهذا التعديل التشريعي يعد حافزًا لطمأنة المستثمر المحلي والأجنبي على مناخ الاستثمار في مصر.

كما أنه في سبيل الإصلاح الاقتصادي تم إلغاء قانون البنك المركزي والجهاز المصرفي والنقد الصادر بالقانون رقم ٨٨ لسنة ٢٠٠٣، وتم إصدار قانون البنك المركزي والجهاز المصرفي رقم ١٩٤ لسنة ٢٠٢٠ تماشيًا مع ما يشهده العالم خلال السنوات الماضية من متغيرات اقتصادية وتحولات نحو تقنية الرقمنة ومتطلبات تحقيق الشمول المالي وآليات الحوكمة ليدعم مسيرة التطور المصرفي والسياسة النقدية خلال الفترة القادمة، ويساهم في مواكبة كافة التطورات المتعلقة بالممارسات المصرفية العالمية والأعراف الدولية.

ويسهم قانون البنك المركزي الجديد في دعم الاقتصاد الوطني وتعزيز التنمية الاقتصادية في ضوء سياسة الإصلاح الاقتصادي التي تتبناها الدولة، إلى جانب رفع مستوى أداء الجهاز المصرفي وتحديثه وتطويره ودعم قدراته التنافسية بما يؤهله للمنافسة العالمية، وتحقيق تطلعات الدولة نحو التنمية والتقدم الاقتصادي.

لقد كان الاقتصاد المصري في حاجة إلى قاعدة تشريعية لمساندة البنك المركزي المصري في اتخاذ القرار والحفاظ على مكتسبات برنامج الإصلاح الاقتصادي والعمل على تحقيق التنمية الاقتصادية، علاوة على مساعدة البنوك في دعم عملية التنمية الاقتصادية وتحفيز عملية الإقراض خاصة للمشروعات الصغيرة والمتوسطة ومتناهية الصغر التي تولد فرص عمل وتواجه البطالة.

لذلك ينبغي على واضعي القوانين مواكبة التطور الحاصل في المجتمع وأن تستهدف هذه القوانين دعم الاقتصاد الوطني لتحقيق التنمية الاقتصادية والرفاه لأفراد المجتمع.



الفصل الثالث:

العلاقة بين الاقتصاد والأحكام الشرعية للمعاملات المالية

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: الأحكام الشرعية كمصدر لقوانين وأنظمة المعاملات المالية.
- المبحث الثاني: الاختيار الفقهي في المعاملات المالية.

المبحث الأول

الأحكام الشرعية كمصدر لقوانين وأنظمة المعاملات المالية

المطلب الأول: تقنين الأحكام الشرعية.

الفرع الأول: سمات الصياغة الفقهية المعاصرة.

الصياغةُ مصدرٌ من الفعل الثلاثي «صَاغَ»؛ يُقال: صاغ الشيء يصُوغُه صَوغًا وصِياغةً، وهو من التهيئة؛ يقول ابن فارس: «الصاد والواو والغين أصلٌ صحيحٌ، وهو تهيئةُ شيءٍ على مثالٍ مستقيمٍ؛ من ذلك قولهم: صاغ الحلي يصوغه صوغًا»[١].

والمأخوذ من كلام أهل اللغة أنَّ الصَّوْغ له عدة معان، وهي[٢]:

أولًا: السَّبْك والعمل؛ ومنه قول القائل: هذا شيء حَسَن الصيغة، أي: حَسَن العَمَل، وقولهم: صاغ الشيء: إذا سَبَكه.

ثانيًا: الخَلْق –على سبيل المجاز- ومنه قول القائل: فلان حَسَن الصيغة، أي: حَسَن الخِلْقة.

ثالثًا: الزُّور والكَذِب -على سبيل المجاز- ومنه قولهم: فلانٌ صَوَّاغ، إذا كان كَذَّابًا يُصلِح الكلام ويزوِّره.

يقول الجوهري: «صُغت الشيءَ أصوغه صَوغًا، ورجل صائغٌ، وصوَّاغ، وصيَّاغٌ أيضًا في لغة أهل الحجاز، وعمله الصياغة. وصاغه الله صيغةً حسنةً؛ أي: خلقه. وسهامٌ صِيغَةٌ؛ أي: من عمل رجل واحد. وهو من الواو إلَّا أنها انقلبت ياء لكسرة ما قبلها. وهذا صوْغُ هذا: إذا كان على قدره. وهما صوغان؛ أي: سِيَّان. وربما قالوا: فلان يصوغ الكذب. وهو استعارة»[٣].

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، (٣/ ٣٢١)، مادة (صوغ).

(٢) ينظر: العين، الخليل بن أحمد، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دارومكتبة الهلال، ب.ت، (٤٣٢/٤)، مادة (صيغ)، وجمهرة اللغة، ابن دريد، تحقيق: رمزي منيربعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، (٢/ ٨٩٠)، مادة (صغو)، وأساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، (١/ ٥٦٣)، مادة (صوغ)، وتهذيب اللغة، الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، (٨/ ١٤٨)، مادة (صوغ)، ومختار الصحاح، أبو بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الدار النموذجية، صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، (ص ١٨٠)، مادة (صوغ).

(٣) الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، (٤/ ١٣٢٤)، مادة (صوغ).

أما المعنى الاصطلاحي للفظ «الصياغة» فيختلف باختلاف الفن الذي يُستعمل فيه هذا اللفظ؛ لكن لا يخرج هذا المعنى عن أحد المعاني اللغوية السابقة.

ويُراد بالصياغة إذا كان محلها الألفاظ المعنى اللغوي الأول السابق الإشارة إليه، وهو «السَّبْك والعمل»، والذي يحمل في طياته معنى حُسْن التركيب والصنعة، يقول صاحب جمهرة اللغة: «صُغتُ الكلامَ أصوغه صوغًا: إذا حَبَّرتُه»[١]؛ أي: حسَّنتُه[٢].

وهذا المعنى هو المراد من قول الفقهاء عند كلامهم على أركان العقد: «الصيغة»؛ أي: التراكيب الخاصة ذات الدلالة على المعنى الموضوع له العقد[٣].

وإجمالًا يمكن تعريف «صياغة الألفاظ» بأنها: «بناء المادة الأولية للموضوع على هيئة مخصوصة وفقًا لقواعد مضبوطة»، ويكون ذلك غالبًا لتحويلها لأبحاث وأحكامٍ وقواعد منضبطة محددة وعملية صالحة للتطبيق على نحو يُحقِّق الغاية التي يُفصِح عنها جوهرها[٤].

أما مصطلح «الصياغة الفقهية» فهو مصطلحٌ جديد لم يكن من المصطلحات المستخدمة عند علماء وفقهاء التراث، ولكن كثُر استخدام هذا المصطلح في العصر الحديث لدى العلماء والباحثين.

والذي يجدر التنبيه عليه هو أنَّ هذا المصطلح «الصياغة الفقهية» بالرغم من كثرة استخدامه في الكتابات الفقهية المعاصرة إلا أنه لم يتعرض إلى تعريفه سوى عددٍ قليلٍ من العلماء والباحثين المعاصرين، ومن هذه التعاريف لمصطلح «الصياغة الفقهية» كاسمٍ أنها: «تلك القوالب والمصطلحات للأحكام والأوصاف والمعاني الشرعية التي حررها علماء أصول الفقه الإسلامي وتبعهم في استعمالها الفقهاء المسلمون»[٥]، ويقول صاحب المدخل الفقهي العام: «ومن فضل الله وتوفيقه أن المدخل شق في صياغة الفقه وتدريسه في الجامعات طريقًا لم يكن معهودًا قبله، وأن هذا النهج الجديد في تقديم الفقه الإسلامي للطلاب غير ذوي الخلفية الشرعية لقي قبولًا واسعًا حتى صار هو الطريقة الشائعة، ويقوم هذا النهج الذي اعتزمت اتباعه منذئذ في سلسلة (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد) على صوغ الأحكام الفقهية التي تشرح مجلة الأحكام العدلية كصياغة الفقه القانوني

(١) جمهرة اللغة لابن دريد (٢/ ٨٩٠)، مادة (صغو).

(٢) ينظر: الصحاح للجوهري (٢/ ٦٢٠)، مادة (حبر).

(٣) وهذا هو ما أشار إليه أبو البقاء الكفوي في كتابه الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ب.ت، (ص ٥٦٠)، عند تعريفه للصيغة؛ حيث قال: «الصيغة: هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض». وينظر: المدخل للفقه الإسلامي.. تاريخه ومصادره ونظرياته العامة، محمد سلام مدكور، دار الكتاب الحديث، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، (ص ٥٤٣)، والفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، سوريا، الطبعة الرابعة المنقحة المعدَّلة، (٥/ ٣٣١٠).

(٤) يراجع: متطلبات الصياغة التشريعية الجيدة وأثرها في الإصلاح القانوني، ليث كمال نصراوين، بحث منشور في ملحق المؤتمر السنوي الرابع «القانون... أداة للإصلاح والتطوير»، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة الخامسة، العدد (٢)، مايو ٢٠١٧م (١/ ص ٣٨٥، ٣٨٦).

(٥) ينظر: أحكام المعاملات المالية في المذهب الحنبلي، محمد زكي عبدالبر، دار الثقافة، قطر، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، (ص ٨).

الحديث؛ ليلبس الفقه الإسلامي بذلك ثوبًا جديدًا يتفق مع الأذواق القانونية المعاصرة في صياغته ومظهره، ويحافظ في الأحكام والأنظار الفقهية على أصله وجوهره، وهذا ما تقتضيه الدراسة الجامعية وحاجة العصر»[١].

ويمكننا أن نُفيد مما سبق أن ما قام به العلماء المعاصرون هو عبارة عن محاولات لتقريب المراد من مصطلح «الصياغة الفقهية»، وعلى هذا فإنه يمكن لنا أن نقوم بتعريف مصطلح «الصياغة الفقهية» بالمعنى المصدري بقولنا: «عَرضٌ مُرتَّب للأحكام والمعاني الشرعية بعد استنباطها من مصادرها بأسلوب فقهي منضبط شكلًا وموضوعًا».

وقبل الكلام على سمات الصياغة الفقهية المعاصرة لابد لنا من التصوُّر الإجمالي لسمات الصياغة الفقهية قبل ذلك؛ فقد كان الفقه في عصر الرسالة يتمثل في النصوص التشريعية من القرآن والسنة، ولم يكن الفقه مدوَّنًا في عصر الصحابة، ثم كان ظهور المذاهب البدايةَ الفعليةَ للتدوين الفقهي، وفيه لم تتخذ الصياغة الفقهية شكلًا واحدًا في التأليف؛ بل اختلفت من حيث شمول الأبواب الفقهية والترتيب والتبويب واستخدام النصوص واستنباط الأحكام تعليلًا وتخريجًا وتقعيدًا، وإن كان قد ظهرت عند الإمام الشافعي سماتُ المنهجية في التدوين والصياغة الفقهية والاهتمام بالكليات، ثم اعتنى الفقهاء في صياغاتهم بعد ذلك بالتقعيد والتأصيل وبناء منهج متكامل للاستنباط الفقهي مع البساطة والاهتمام بالأفكار دون تعقيد أو غموضٍ، وأما المتأخرون فاهتموا في صياغاتهم بالتنظيم والترتيب وشرح كلام المتقدمين والتدليل والاحتجاج له[٢].

ولكن ظهرت عدة إشكالات في الصياغة الفقهية عند الفقهاء في العصور المتأخرة أدت إلى وجوب تطوير هذه الصياغة كما حدث في العهد الحديث والمعاصر؛ ومن أهم هذه الإشكالات عدم القدرة على التواصل مع جمهور الخطاب متعدد المستوى وتلبية حاجاته، وكذلك العجز عن مواجهة ملاحقة التطورات المعاصرة على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، والعجز عن إشاعة روح علمية عامة في الأمة[٣].

ولم تخلُ الصياغة الفقهية في هذا العصر من مزايا، ولعل أهم مزية في الصياغة الفقهية لدى المتأخرين الذين اهتموا بخدمة الإنتاج الفقهي لأئمة المذاهب أنها كانت أقرب إلى المسلك القانوني والحقوقي من المتقدمين؛ فقد اعتنوا عناية كبيرة بالضبط والاختصار ودقة الصياغة؛ فَكُتُب

(١) المدخل الفقهي العام.. إخراج جديد بتطوير في الترتيب والتبويب وزيادات، مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، (١/ ١٦).

(٢) ينظر: علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبدالوهاب خلاف، مطبعة المدني، مصر، ب.ت، (ص ٢٦٠)، والصياغة الفقهية في العصر الحديث.. دراسة تأصيلية، هيثم بن فهد بن عبدالرحمن الرومي، دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م، (ص ٤١) وما بعدها.

(٣) ينظر: نظرات في مشكلات التصنيف، عصام أنس الزفتاوي، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٠٤)، ٢٠٠٢م، (ص ١٥٣).

المتأخرين تفوق على كُتُب المتقدمين في الضبط والاختصار وجزالة الألفاظ وجمع المسائل؛ لأن المتقدمين كان مصرف أذهانهم إلى استنباط المسائل وتقويم الدلائل؛ فالعالِم المتأخر يصرف ذهنه إلى تنقيح ما قالوه وتبيين ما أجملوه وتقييد ما أطلقوه وجمع ما فرقوه واختصار عباراتهم وبيان ما استقر عليه الأمر من اختلافاتهم[١].

ثم ظهرت في العصر الحديث دعوات كثيرة لتطوير الفقه وتحديثه وتجديده؛ سواء فيما يتعلق بالمضمون أو بالشكل؛ ومن ذلك الدعوة إلى تجديد الصياغة الفقهية[٢]؛ يقول عبدالوهاب خلاف: «في أواخر القرن الهجري الثالث عشر جمعت الحكومة العثمانية طائفة من كبار علمائها وكلفتهم وضع قانون في المعاملات المدنية تكون مآخذه من الفقه الإسلامي، ولو من غير المذاهب المعروفة متى كان الحكم المأخوذ يتمشى وروح العصر، وقد اجتمع هؤلاء العلماء وسنوا القانون الذي سُمِّيَ مجلة الأحكام العدلية في سنة ١٢٨٦هـ، وصدر الأمر بالعمل به في سنة ١٢٩٢هجرية... وفي مصر لما كثرت شكاوي الناس من التزام الحكم بمذهب أبي حنيفة في أحكام المحاكم الشرعية خطت الحكومة المصرية في سنة ١٩٢٠ أولى الخطوات لتلافي هذه الشكاوي، وأصدرت القانون رقم ٥٢ لسنة ١٩٢٠ الذي اشتمل على بعض أحكام في الأحوال الشخصية تخالف مذهب أبي حنيفة، ولكنها لم تخرج عن مذاهب الأئمة الأربعة... وفي سنة ١٩٣٦م خطت خطوة ثالثة وكونت جماعة من كبار علماء الشرع والقانون، وكلفتهم وضع قانون شامل لأحكام الأحوال الشخصية وما يتفرع منها، والوقف، والمواريث، والوصية، وغيرها مما يدخل في اختصاص المحاكم الشرعية والمجالس الحسبية؛ على ألا تتقيد بمذهب دون مذهب بل تأخذ من آراء الفقهاء أكثرها ملاءمة لمصالح الناس والتطور الاجتماعي، وقد أتمت هذه الجماعة وضع مشروعات قانون المواريث، وقانون الوصية، وقانون الوقف، وصدرت فعلًا هذه القوانين وصارت من قوانين الدولة المعمول بها الآن. وعسى أن نخطو الخطوة الرابعة، ونأخذ في سن القوانين الشرعية التي تحقق مصالح الناس، وتساير روح العصر وتطوراته، بما لا يخالف نصًّا في القرآن والسنة الصحيحة، ولو لم تكن مأخوذة من مذاهب السابقين. وبهذا يبعث النشاط التشريعي الإسلامي من مرقده، ويحيا الفقه الإسلامي بالتطبيق العملي والدراسة المقارنة، وما ذلك على الله بعزيز»[٣].

(١) ينظر: رد المحتار على الدر المختار للحصكفي، ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، (١/ ٢٨).

(٢) ينظر: تجديد الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، (ص ١٥)، والصياغة الفقهية لهيثم الرومي (ص ١٦١).

(٣) علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي لعبدالوهاب خلاف (ص ٢٦٤).

وقد اتسمت الصياغة الفقهية المعاصرة بعدة سمات؛ منها:

أولًا: توخي الصياغة الوظيفية للمدونات الفقهية القديمة:

ذلك أن للفقهاء في مصنفاتهم مقاصد وغايات يتوخونها أثناء تأليفهم لها؛ فمنهم من يكتب كتابه للمتعلمين المبتدئين أو المتوسطين أو المتقدمين، ومنهم من يكتبه للقضاة أو للعامة أو للحكام، ونحو ذلك؛ ومن هنا فقد راعت الصياغة الفقهية المعاصرة ذلك عند إعداد المادة الفقهية؛ فطريقة صياغة ما يوجَّه للمتخصص غيرها فيما يتوجه للعامي، وصياغة الأحكام تختلف باختلاف من يُتوجه بها إليهم من القائمين على وظائف محددة كالقضاة والاقتصاديين والسياسيين[١].

ثانيًا: ابتكار أنواع جديدة للتأليف الفقهي:

كما انتهج السابقون طريقة المتون والشروح والحواشي والتقريرات والتعليقات وغيرها لأغراض قصدوها اتجهت الصياغة الفقهية المعاصرة إلى توظيف أنواع وأشكال جديدة لكتابة المادة الفقهية تُراعَى فيها الاعتبارات التي يتغياها أهل هذا الزمان من تقريب الفقه وتيسير مادته والإفادة من تطور أشكال الكتابة وهيئاتها المعاصرة في المجال الفقهي، ومن هنا ظهرت جملة من أنواع التأليف التي لم يعهدها السابقون بصيغتها المعاصرة؛ منها: الموسوعات والمدونات والمجلات الفقهية، ومنها المقالات الفقهية، كما ظهرت آليات جديدة في الصياغة الفقهية كإصدار القرارات الفقهية الجماعية وتقنين الشريعة الإسلامية ووضع المعايير[٢].

ثالثًا: ربط العلوم الفقهية ببعضها وبالعلوم المكملة لها.

لم يكن التخصص مما يحجز الفقهاء المتقدمين عن العطاء العلمي في مجالات العلم المختلفة والإبداع فيها؛ غير أن تطاول القرون وما تضمنته في طياتها من ضعفٍ عامٍّ لم تسلم منه النواحي العلمية؛ كما أن تراكم المادة العلمية ألجأ عامة العلماء المتأخرين إلى التخصص في طرفٍ منها لمن أراد ضبطها وإحكامها؛ كل ذلك أفرز ظاهرة الفصل بين العلوم التي يُفترض فيها التكامل؛ وكان من سمات الصياغة الفقهية المعاصرة العودة إلى طريقة المتقدمين في هذا الشأن بربط العلوم الفقهية ببعضها من جهة وبالعلوم المكملة من لها من جهة أخرى؛ فظهر من هنا مزج الفقه بالأصول

(١) ينظر: تجديد الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (ص ٥٥)، والصياغة الفقهية لهيثم الرومي (ص ١٦٥).

(٢) ينظر: الصياغة الفقهية لهيثم الرومي (ص ١٦٦).

والقواعد والفروق والتخريج وبقية العلوم الفقهية من خلال صياغة المادة الفقهية بأسلوبٍ يجمع بينها بما يكفل للمتخصص نماء ملكته وقوة حجته وكمال استيعابه ورسوخ فهمه.

ومن جهة أخرى رُبطت الأحكام بأصولها الأخلاقية ومغازيها الروحية ومقاصدها وحكمها التشريعية؛ كما أُفيد من أدوات المعرفة الحديثة في المجال الفقهي؛ ذلك المجال شديد التعلق بمعاش الناس وواقعهم في تحقيق مناطاته التي تصدر الأحكام عن وعي بها وإدراكٍ لأبعادها ومآلات الفتوى فيها؛ فرُبط الفقه بمختلف المناحي الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، وأثر ذلك في صياغته أيما تأثير[١].

رابعًا: إعادة التقسيم والتبويب:

لما كانت القسمة المنقولة لأبواب الفقه غير حاصرة للمسائل الفقهية فيه؛ مما استدعى إلحاق جمهرة من المسائل بغير مظانها الظاهرة وإن بنوعٍ من التكلُّف؛ إضافةً إلى ما استجد في عصرنا الحاضر من قضايا كبرى؛ كقضايا البيئة وحقوق الإنسان وأنظمة الحكم الحديثة مما يحتاج إلى نظرٍ فقهي واجتهاد في معرفة أحكامها على مستوى تجدد صورٍ معاصرة لفروعٍ منقولة أو بروز جوانب مستحدثة وعقود مستجدة في حياة الناس لم يطلها التبويب الفقهي، وكان من الأهمية بمكانٍ ربط الفروع الفقهية التجريدية بعلومٍ أخرى كما سبقت الإشارة إليه؛ فقد دعا كل ذلك إلى إعادة هيكلة التقسيمات الفقهية بحيث تستوعب هذه الإضافات، وكان من الضرورة أن تتجدد أبواب الفقه بحيث تستوعب هذه الجوانب دون تكلف بإلحاقها بأبواب لا تظهر صلتها بها، وهو أحد سمات الصياغة الفقهية المعاصرة[٢].

(١) ينظر: تجديد الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (ص ٤٥)، والصياغة الفقهية لهيثم الرومي (ص ١٧٣).

(٢) ومن الكتب التي ظهرت فيها هذه السمة: الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي. ينظر: تجديد الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (ص ٤٥، ٦٧، ٦٩)، والصياغة الفقهية لهيثم الرومي (ص ١٨٤).

خامسًا: الربط بين الشريعة والقانون:

اتسمت الصياغة الفقهية المعاصرة بالربط بين الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية والمقارنة بينهما وتأصيل القوانين الوضعية من الجهة الشرعية[١]، ومن هنا ظهر مفهوم تقنين الفقه الإسلامي بجمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بسائر أنواع المعاملات من المذاهب الفقهية وتبويبها وترتيبها بحسب أقسام القانون الحديث، وصياغتها في مواد قانونية مسلسلة، وإصدارها من قِبَل الدولة في صورة قانون ملزم وواجب التطبيق لدى السلطات القضائية[٢]؛ ومن الطبيعي أن تكون الصياغة الفقهية في هذا النوع أقرب ما تكون إلى الصياغة القانونية، وقد عُرِّفت الصياغة القانونية بأنها: «علمٌ وفنٌّ يُستخدم في إنشاء القواعد القانونية والتشريعية؛ فبواسطتها يصوغ المشرّع القواعد القانونية انطلاقًا من المعطيات الطبيعية والتاريخية والعقلية والمثالية للمجتمع -القيم- وذلك في شكل قواعد قانونية ميسورة الفهم سهلة التطبيق على أرض الواقع»[٣].

سادسًا: تبسيط الأسلوب وتجديد وسائل العرض:

من سمات الصياغة الفقهية المعاصرة العودة بالفقه إلى حالته الأولى الجامعة بين الجزالة والبساطة[٤]؛ مع استخدام الطرق الحديثة في العرض والوسائل الإيضاحية التي من شأنها ترسيخ الفهم وتوضيح المقصود، وقد أسهمت المناهج الفقهية في الجامعات والكليات والأقسام والمعاهد الشرعية في تطوير هذه المعاني والرقي بصياغة الفقه من حيث تيسير أساليبه وطرائق عرضه والخروج بثوب جديد لمسائل الفقه وأحكامه عرضًا وتأصيلًا ودراسة وتحريرًا[٥].

(١) ظهر مع مطلع العصر الحديث أجيالٌ من الفقهاء ممن جمعوا بين العلوم الشرعية والقانونية، وقادوا حركة النهضة الفقهية وعملوا على ربطها بالقانون واستقاء مواده من المذاهب الفقهية، وتناولوا مجلة الأحكام العدلية وغيرها بالشرح، وقدموا محاولات ودراسات جيدة في تقنين الفقه الإسلامي؛ من هؤلاء محمد زيد الإبياني، ومحمد سلامة، وأحمد أبو الفتح، وأحمد إبراهيم بك، ومن بعدهم عبدالوهاب خلاف، وفرج السنهوري، وسيد عبدالله حسين، وعلي الخفيف، ومحمد أبوزهرة، ومحمد يوسف موسى، ومحمد مصطفى شلبي، ومحمد زكي عبدالبر، ومحمد سلام مدكور، وصوفي أبوطالب، وعبدالحليم الجندي، ومن تلاهم من الأساتذة؛ بالإضافة إلى ما قام به مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف في محاولة جادة منه لتقنين الفقه الإسلامي، والتي أصدرفيها أجزاء عديدة في تقنين الفقه الإسلامي على المذاهب الأربعة المعتمدة، كل على حدة. ينظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (١/ ٢٥٣) وما بعدها، والتشريع الإسلامي.. جذوره الحضارية وأدواره التاريخية، عبدالجواد خلف، دار البيان، القاهرة، ٢٠٠٣م، (ص ٣٥١- ٣٥٢)، وتقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين.. دراسة تأصيلية، هشام العربي، دار اليسر، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م، (ص ١١).

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (١/ ٣١٣).

(٣) ينظر: فن الصياغة القانونية وتأثيره على سير العدالة، محمد الغالي، ورقة بحثية مقدمة لمنتدى البحث القانوني، مراكش، المغرب، بتاريخ ١٦ يوليو ٢٠١٠م.

(٤) من أمثلة المؤلفات التي ظهرت فيها هذه السمة بوضوح: الفقه على المذاهب الأربعة لعبدالرحمن الجزيري، والموسوعة الفقهية الكويتية، والفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي. يراجع: تجديد الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (ص ٥٩، ٦٧، ٧٠).

(٥) ينظر: تجديد الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (ص ٥١).

هذه أهم سمات الصياغة الفقهية المعاصرة[١] والتي ألقت بظلالها على المؤلفات والإصدارات الفقهية في الوقت الحالي، وظهرت بوضوح في سائر طرائق وأساليب وأنواع التصنيف الفقهي في العصر الحديث، ولا شك أن هذه السمات إذا تحققت في الصياغة الفقهية فإنها تُعينُ على تطوير الملكة الفقهية وتساعد أيضًا في رسم خارطة ذهنية تساعد المتفقه وطالب العلم والمستفيد أيًّا كان على إدراك شبكة العلاقات الفقهية والاستفادة منها.

الفرع الثاني: صياغة القانون وتجديد اللغة الفقهية:

شكلت قوانين المعاملات المالية معلمًا أساسيًّا من معالم التجديد الكبرى في اللغة الفقهية؛ فقد امتازت هذه القوانين في نصوصها بصياغات فقهية رصينة، ونظمت المعرفة الفقهية في أحكام المعاملات المالية بصورة دقيقة شاملة متكاملة مفصلة مما يسهم بصورة استراتيجية في إيجاد الفقيه والعالِم المتخصِّص والمبدِع.

وقد نبع ذلك من أن صياغة القانون في الغالب تكون صياغة محكمة تراعي دلالات الألفاظ ومقتضيات اللغة مع جودة في الترتيب والتبويب؛ هذه الصياغة السلسة المرتبة تستهوي علماء الفقه كون فيها نوع جدة[٢].

ومن هنا يمكن القول بأن قوانين المعاملات المالية قد قدمت صورة جديدة من الفقه الإجرائي في مقابل الصورة السابقة من الأعمال المنظمة؛ كمدونات الفقه الإسلامية، ومجلة الأحكام العدلية[٣].

ومما يميِّز القوانين الضابطة للمعاملات المالية من جهة صياغتها أنها تتبع الطريقةَ المناسبة في محلها[٤]؛ ففي الأحكام والإجراءات التي لا تحتمل التقدير يُصاغ صياغة جامدة لا تترك للقائم على التطبيق مجالًا رحبًا عند تطبيق القانون؛ وتتمثل هذه الصياغة في التعبير عن الحكم أو الإجراء بطريقة قاطعة ومحددة لا تحتمل الشك والتأويل، وتُعطي ثباتًا للنص الوارد في القانون، وتُستعمل في النصوص التي لا يمكن الاجتهاد في مضمونها؛ فتقوم الصياغة الجامدة على أساس حرمان مطبِّق

---

(١) وقد تحققت بعض هذه السمات أو جميعها في طائفة كبيرة من الكتب؛ منها: الأهلية وعوارضها لأحمد إبراهيم بك، وأهلية العقوبة لحسين توفيق رضا، وأحكام الجنين لمحمد سلام مدكور، والولاية على النفس لمحمد أبو زهرة، وأحكام الأسرة لمحمد مصطفى شلبي، ومصادر الحق لعبدالرزاق السنهوري، ومبدأ الرضا في العقود للقره داغي، والخيار وأثره في العقود لعبدالستار أبو غدة، ونظرية تحمل التبعة لمحمد زكي عبدالبر، والمعاملات المالية المعاصرة للسالوس، وعقد التأمين لعيسى عبده، ومفاهيم أساسية في البنوك لعبدالحميد البعلي، وغير ذلك كثير. يراجع: تجديد الفقه الإسلامي لجمال الدين عطية (ص ٩٧) وما بعدها.

(٢) ينظر: المعايير الشرعية.. عرض ونقد، عبدالله بن صالح السيف، بحث بمجلة الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، السعودية، المجلد السابع والعشرين، العدد الثاني، ٢٠١٥م، (ص ٢٣٥)، وتقنين الفقه الإسلامي.. المبدأ والمنهج والتطبيق لمحمد زكي عبدالبر (ص ٨٩).

(٣) ينظر: معايير التمويل الشرعي للأيوفي لأسامة فتحي (ص ٤٥).

(٤) ينظر: متطلبات الصياغة التشريعية الجيدة لليث نصراوين (ص ٣٩٢).

القانون من سلطة التقدير عند تطبيق الحكم أو الإجراء، والتي لا تأخذ بعين الاعتبار ما يميز كل حالة من الحالات التي يُطبَّق عليها الحكم أو الإجراء من ظروف وملابسات، وتُعد صياغة النص جامدةً إذا كانت تواجه افتراضًا معيَّنًا أو وقائع محددة، وتتضمن معالجة ثابتة لا تتغير مهما اختلفت الظروف والملابسات؛ لذا يجد مطبِّقُ القانون نفسَه مضطرًّا لتطبيق المعالجة أو الحكم بمجرد توافر الفرضية؛ فهي صياغة تحدد المخاطَب بالقانون، وتحدد الواقعة التي يكون الخطاب بشأنها، وتحدد أثر الواقعة، ويكون كل ذلك بوصفٍ منضبط لا يدع مجالًا لاختلاف وجهات النظر.

أما في التعبير عن حكمٍ أو إجراءٍ متغيّر بتغيُّر الظروف الأحوال فإن القانون يتبع الصياغة المرنة، ويُقصد بها التعبير عن حكم أو إجراء بألفاظٍ وعبارات واسعة المعنى تسمح بتغيير المعالجة تبعًا للظروف والأحوال، ولما يقدِّره مطبِّقُ القانون؛ فهي التعبير عن التزام بحكمٍ أو إجراءٍ بعبارات مرنة تُستخدم لتحديد صفاتٍ أو شروطٍ أو عناصر للموضوع المعالَج، وبالتالي يختلف مدلول هذه الصياغة باختلاف ما يندرج تحتها، ويُستخدم هذا النوع من الصياغة لمواجهة حالاتٍ أو وقائع لا يمكن تحديدها حصرًا عند صياغة النص؛ مثل تحديد الأضرار الواقعة على الآخرين ومقدار التعويض المستحق لجبرها، وتكون الصياغة المرنة إذا اكتفت القاعدةُ المقاصدية أو الفقهية أو نحوهما بإعطاء مطبِّق القانون مقياسًا مرنًا يستهدي به في وضع الحلول المناسبة لكل حالةٍ على حدةٍ من الوقائع الموجودة طبقًا للظروف والملابسات المختلفة، وذلك من خلال التعبير عن مضمون النص الوارد في القانون بطريقة غير محكمة تسمح للمطبِّق بسعة تقديرية في تطبيقها استجابةً للظروف ومقتضيات العدالة، والمصلحة المطابقة للمقصد الشرعي وغير المتعارضة معه.

والواقع أن صياغة القانون بحاجة إلى النوعين السابقين من الصياغة في نفس الوقت؛ فالأصل أن تكون الضوابط الواردة في القانون منضبطة ومحددة؛ إلا أنه توجد أمور كثيرة لا بد وأن تُصاغ فيها تلك الضوابط بصورة مرنة تتجاوب مع الظروف المتغيرة، وما قد يستجد من وقائع[١].

ومن شروط صياغة القانون أن يتَّسم بالدقة في اللغة والوضوح سواء في صياغة الأحكام، ويُقصد بالدقة بوجه عام: استعمال الألفاظ حسب معناها الصحيح وفي موضوعها الصحيح، ويُقصد بالوضوح: أن تُعبِّر الكلماتُ والعباراتُ عن المقصود بسهولة ويُسر بحيث يستطيع القارئُ أن يقف على حقيقة المراد من النص دون عناء؛ فيجب أن تكون نصوصُ القانون واضحةً ودقيقةً؛ فاللغة المعقَّدة تجعل نصَّ القانون مغلقًا، كما أن اللغة غير الدقيقة تجعل نصَّ القانون مبهمًا؛ فيجب أن

(١) ينظر: أصول سن وصياغة وتفسير التشريعات.. دراسة فقهية عملية مقارنة، عليوة مصطفى فتح الباب، مكتبة كوميت، الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، (١/ ٩٣٧)، وأصول القانون، حسن كيرة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٧م، (ص ٢٢٦)، وتقنين الفقه الإسلامي.. المبدأ والمنهج والتطبيق، محمد زكي عبدالبر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، (ص ٩٠)، وفن الصياغة القانونية تشريعًا، فقهًا، قضاءً، محاماة، عبدالقادر الشيخلي، مكتبة دار الثقافة، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٤هـ، (ص ٢٣)، ومتطلبات الصياغة التشريعية الجيدة لليث نصراوين (ص ٣٩٢).

يكون للقانون لغة فنية خاصة به يكون كل لفظٍ فيها موزونًا محدود المعنى، ولا يجوز أن يتغير معنى اللفظ الواحد باستعماله في عبارات مختلفة؛ فإذا عُبِّر عن معنًى بلفظ معيَّن وجب ألَّا يتغير اللفظُ إذا أُريد التعبير عن هذا المعنى مرةً أخرى؛ فاللغة المستخدَمة في القانون يجب أن تكون سليمة ومنضبطة ودقيقة بحيث تضع مرامي الأحكام والإجراءات المذكورة موضع التنفيذ، كما يجب أن يكون القانون أيضًا واضحًا من حيث الإخراج الفني والتشكيل اللغوي[١].

وعليه فإن من عيوب نصوص القانون أن تكون غامضة؛ ويكون النصُّ غامضًا إذا كان غير واضح الدلالة، ولا تدل صيغته على مضمونه والغاية منه، ويحتاج فهمه إلى أمر خارجي لغايات تحديد المعنى المقصود منه بشكل قد يدفع نحو الاستعانة بطرق التفسير المختلفة، كما يُعد النصُّ غامضًا إذا كان يسمح بالاختيار بين البدائع -أي: المعاني- بشكلٍ يُفيد أكثر من معنى، أو إذا كان قد صيغ بأسلوب معقَّد في اللفظ والتركيب يصعب معه تصورُ المقصود منه، ويتحقق الغموض أيضًا نتيجة اضطراب في صياغة النص التشريعي، أو في استخدام لفظٍ ما يدل على أكثر من معنًى؛ فالنص الغامض هو كل ما احتاج من النصوص إلى توضيح وتفسير؛ سواء أكان ذلك بسبب نقص فيه، أو بسبب عدم وضوح في لفظه، أو بسبب تعارض بين أجزائه، أو لأي سببٍ آخر في نصه[٢].

كما يُشترط في القانون أن يتناول جميعَ أركان الموضوع محل القانون وعناصره من حيث تعريفه وعناصره والسبل الكفيلة بممارسته أو تطبيقه، والحقوق والالتزامات المترتبة عليه، وما يترتب على المخالفة لأحكامه، وتنظيم كافة الجوانب المتعلقة بموضوع القانون.

كما ينبغي أن يكون القانون منضبط الصياغة لا تزيُّد فيه؛ فلا ترد فيه عبارة زائدة أو مكررة لا معنى لها تزيده في مضمون القانون؛ فإن ذلك يؤدي إلى إرباك المعنى والاختلاف في الفهم، والتزيُّد والتكرار من العيوب التي تؤثر سلبًا على مضمون الضابط المراد فتزيد من غموضه وصعوبة تفسيره، كما أنه يؤثر سلبًا على شكل الضابط فينتفي عنه صفة الاختصار والإيجاز الضروريَّين لحسن سلامته[٣].

ولغايات حسن الصياغة فإنه ينبغي التأكد من أن كل بندٍ من القانون مخصص لفكرة واحدة فقط، وأن الفكرة الواحدة لا تُقسَّم على أكثر من بندٍ، وأنه إذا كانت المادة تتناول أكثر من موضوع فإنه يجب أن يتم تقسيمُها إلى بندَين أو أكثر؛ فمن المستحسن أن يتم استخدامُ أسلوب التجزئة

(١) ينظر: متطلبات الصياغة التشريعية الجيدة لليث نصراوين (ص ٤١٥)، ومعايير التمويل الشرعية للأيوفي لأسامة يونس (ص ١٩٨)، وتقنين الفقه الإسلامي.. المبدأ والمنهج والتطبيق لمحمد زكي عبدالبر (ص ٩٥).

(٢) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١/ ٢٦٨)، وأصول القانون لعبدالرزاق السنهوري وأحمد أبو ستيت (ص ٢٠٦)، وفن الصياغة القانونية لعبدالقادر الشيخلي (ص ١١٢)، ومتطلبات الصياغة التشريعية الجيدة لليث نصراوين (ص ٤١٧).

(٣) ينظر: فن الصياغة القانونية لعبدالقادر الشيخلي (ص ١٠٤)، ومتطلبات الصياغة التشريعية الجيدة لليث نصراوين (ص ٤١٩)، وتقنين الفقه الإسلامي.. المبدأ والمنهج والتطبيق لمحمد زكي عبدالبر (ص ٨٩).

إلى بنودٍ وفقرات في حال وجود شروط أو متطلبات معينة، وأن يتم تقليلُ عدد كلمات النص إلى الحد الذي يحقق الغرض من القانون دون استخدام الحشو اللغوي، وينبغي أن يتم تجنُّب استعمال كلمات مترادفة للتعبير عن الحكم المطلوب، أو استعمال كلمات هي جزء من المعنى لكلمة أخرى تم استعمالُها، كما يُستحسن أن يتم تفضيل التعبير الإيجابي على التعبير السلبي، وأن يتم استخدام صيغة الإثبات بدلًا من النفي، وأن يتم استخدامُ المصطلحات الأحدث نسبيًّا والمتفق عليها في المجال، وأن يتم الابتعادُ عن الكلمات التي تثير الجدل حول مفهومها ومدلولها، والالتزام في استخدام المصطلحات والكلمات في مواد القانون كافة.

والحاصل أن القانون ينبغي أن يتسم بسمتَين حتى يصير منضبطًا[١]:

السمة الأولى: غلبة الروح العملية فيه على الروح العلمية أو الفقهية؛ وذلك لأن المقصود بالقانون وضع الأحكام في متناول الجميع، ومن مظاهر ذلك:

- تجنب إيراد التعريفات والتقسيمات الفقهية؛ فيتكلم في الأحكام والمعاملات المختلفة دون إيراد تعريف لها، ويورد المسألة محل القانون دون تعرض لتقسيمها وتبويبها؛ فمجال ذلك الفقه وليس مجاله التعيير؛ بل إن إيراد ذلك في المعيار يضرُّ.

- تجنب الصيغ الفقهية والتعميمات المجردة إلا لمقتضٍ.

- تجنب ذكر الأسباب التي أوجبت اختيار حكم ما، وإيراد الدليل على صحتها، أو إيراد أمثلة توضح الحكم؛ إذ هذه مهمة الفقه لا القوانين، ومجاله الأعمال التحضيرية والمذكرات الإيضاحية التي تُرفق عادة بنص القانون دون أن تكون جزءًا منه.

- ترك الخوض في الجزئيات الدقيقة، والاقتصار على التفصيلات المهمة والقواعد العامة حتى يكون القانون من المرونة بحيث يستطيع مطبِّقُه مسايرة المعاملات المتغيرة.

السمة الثانية: ألا يحاول القانون الإحاطةَ بكل شيء؛ ذلك أن هذه المحاولة مقضي عليها بالفشل؛ فواضع القانون مهما كان بعيد النظر عاجزٌ عن أن يتصور عند وضع القانون كلَّ أمر ليضع له حكمه؛ بل على واضع القانون الاهتمام بالمسائل الرئيسة والتفصيلات المهمة، وخير طريق يسلكه واضع القانون للجمع بين المرونة والدقة أن يلجأ في المسائل كثيرة التطور من القواعد الجامدة الضيقة إلى القوانين المرنة الواسعة التي يسترشد بها مطبِّقُ المعيار دون أن يتقيَّد فيصل إلى حلول تختلف من حالة إلى حالة باختلاف ملابسات المعاملة.

(١) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي.. المبدأ والمنهج والتطبيق لمحمد زكي عبدالبر (ص ٩٠).

عناصر صياغة نصوص القوانين:

وتنقسم عناصر صياغة نصوص القوانين إلى ثلاثة: الجهة المخاطَبة بالقانون، والفعل محل النص، ووصف الحالة التي ينطبق عليها الفعل، وبيان ذلك فيما يلي[١]:

١- الجهة المخاطَبة بالقانون.

وهي الجهة التي يسند إليها القانون التزامًا أو واجبًا، أو يحظر عليها أمرًا، أو يخولها حقًّا أو اختصاصًا، ويُتصوَّر أن تكون هذه الجهة شخصًا اعتباريًّا أو طبيعيًّا، ومن المسلمات أنه لا يكون شخصًا بعينه مثل «محمد أو سعيد»؛ بل يُخاطب بناء على مركزه القانوني، وقد يلجأ صائغُ القانون إلى مخاطبة فئة أو مجموعة معينة بحيث يقتصر تطبيق الحكم أو الإجراء محل الصياغة على مَن تنطبق عليهم الصفة المحددة، وفي هذا السياق يتم تحديدُ المخاطَب على وجهٍ يقطع الشك، ويُتجنَّب استخدام الضمائر قدر الإمكان للتعبير عن هذه الجهة، وعند استخدام الضمائر فإنها تُستخدم في جملة واضحة الدلالة لا تخلق لبسًا أو غموضًا لدى المخاطَب بنصِّ القانون أو مطبِّقه.

٢- الفعل محل النص:

وهو ذلك الجزء من النص الذي يُعبِّر عن حقٍّ أو امتياز أو التزامٍ أو مسئولية تُفرض على الجهة المخاطَبة؛ فهو ما يُسند إلى الجهة من التزامٍ أو واجب، أو ما يُحظَر عليها فعله وغير ذلك؛ فهذا الفعل يُجسد ماهية الأعمال والمهام التي يجب على الجهة القيام بها أو الامتناع عنها؛ فهو الغاية المتوخَّاة من نصِّ القانون التي يريد بها صائغُ القانون بيانَ الأحكام والالتزامات والإجراءات المطلوبة، ويتم توضيحُ هذا الفعل بشكل دقيق وكامل، ويتم استخدام صيغة المضارع للتعبير عنه، وهذا الأمر يتفق مع الغاية من وضع القانون التي هي الاستمرارية في الانطباق.

٣- الحالة التي ينطبق عليها الفعل:

ويُقصد بها الظروف التي ينطبق عليها حكمُ الفعل محل نص القانون، والتي عند التعبير عنها بوضوح في الجملة تجعل نصَّ القانون أكثر وضوحًا ودقة؛ فنادرًا ما يسري الفعلُ محل نص القانون

(١) ينظر: أصول الصياغة التشريعية، محمود محمد علي صبرة، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠٠٤م، (ص ٢٤١)، ودليل الصياغة التشريعية في المملكة الأردنية الهاشمية، الشبكة القانونية للنساء العربيات، مؤسسة المستقبل، ٢٠١٠م، (ص ٩٦) وما بعدها، ومتطلبات الصياغة التشريعية الجيدة لليث نصراوين (ص ٣٩٥).

على جميع الحالات، وإنما يسري فقط على حالة أو حالاتٍ معينة محددة بذاتها على سبيل الحصر، أو قابلة للتحديد بشكلٍ قاطع، وبالتالي يُعدُّ تحديدُ الحالة ووصفها وصفًا دقيقًا منعًا للَّبس جزءًا أساسيًّا من عمل صائغ القانون، كما أن تحديد الحالة يُقدِّم خلفية أو توضيحًا جوهريًّا للأوضاع والظروف التي يسري فيها حكمُ القانون أو يتم تعطيله.

الفرع الثالث: التعريف بالتقنين.

التقنين في اللغة مأخوذ من مادة «قَنَن»، يقال: قَنَّ الشيءَ قَنًّا، أي تفقده بالبصر، والقِنُّ: العبد، والقُنَّة من كل شيء: أعلاه، والجبل المنفرد المرتفع في السماء، وجمعها: قُنَن وقِنَان.

وقَنَّن: أي وضع القوانين، وهي من الألفاظ المولَّدة، فليس أصلها عربيًّا، ويقال: إن أصلها رومية أو فارسية؛ فالتقنين هو وضع القوانين، والقوانين واحدها القانون، والقانون: الأصل، وهو مقياس كل شيء وطريقه[١]، والقانون في الاصطلاح: «أمرٌ كلي منطبق على جميع جزئياته التي يُتعرَّف أحكامها منه»[٢].

وقد عُرِّف التقنين بأنه: «إدماج القواعد الخاصة بفرعٍ من فروع القانون -بعد أن تُرتَّب وتُبوَّب ويُرفع ما قد يكون فيها من تناقض- في مدونة واحدةٍ تصدُر من الهيئة صاحبة التشريع في شكل قانون؛ سواءً كان مصدر تلك القواعد عرفًا أو تشريعًا أو غير ذلك»[٣]، أو أنه: «جمع القواعد الخاصة بفرعٍ من فروع القانون بعد تبويبها وترتيبها وإزالة ما قد يكون بينها من تناقض وفيها من غموض في مدونة واحدة، ثم إصدارها في شكل قانون تفرضه الدولة عن طريق الهيئة التي تملك سلطة التشريع فيها؛ بصرف النظر عما إذا كان مصدر هذه القواعد التشريع أو العرف أو العادة أو القضاء أو غير ذلك من مصادر القانون»[٤].

وعُرِّفَ أيضًا بأنه: «جمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بمجال من مجالات العلاقات الاجتماعية وتبويبها وترتيبها وصياغتها بعبارات آمرة موجزة واضحة في بنود تسمى (مواد) ذات أرقام متسلسلة، ثم إصدارها في صورة قانون أو نظام تفرضه الدولة، ويلتزم القضاة بتطبيقه بين الناس»[٥].

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور(١٣/ ٣٤٨، ٣٥٠)، والمعجم الوسيط (٢/ ٧٦٣) مادة (قنن).

(٢) التعريفات للجرجاني (ص ١٧١).

(٣) ينظر: أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون، عبدالرزاق السنهوري باشا وأحمد حشمت أبو ستيت، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٠م، ص(١٩١).

(٤) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي.. المبدأ والمنهج والتطبيق، محمد زكي عبدالبر، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، ص(٢١).

(٥) ينظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (١/ ٣١٣).

وهذه التعريفات كلها متقاربة تصف ما ينبغي أن يكون عليه التقنين[١].

وعلى ذلك فالمقصود بتقنين الفقه الإسلامي هو: جمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بسائر أنواع المعاملات من المذاهب الفقهية، وتبويبها وترتيبها بحسب أقسام القانون الحديث، وصياغتها في مواد قانونية مسلسلة، وإصدارها من قِبَل الدولة في صورة قانون ملزم، وواجب التطبيق لدى السلطات القضائية[٢].

وتسمية الأحكام بالقوانين ليست بدعًا من القول بل قد ذكرها بعض الفقهاء وتكلموا عنها كالقاضي أبي يعلى والماوردي وابن خلدون وغيرهم[٣]؛ ومن ذلك قول الماوردي: «فإن كان هذا الحد من حقوق الله تعالى المحضة كحد الزنا جلدًا أو رجمًا فالأمير أحق باستيفائه من الحاكم لدخوله في قوانين السياسة وموجبات الحماية والذب عن الملة»[٤]، وقوله في موضع آخر: «فهذه سبع قواعد في قوانين الشرع يُحفظ بها حقوق الإمامة وأحكام الأمة»[٥].

وليس «القانون» في حقيقته إلا مجموعة من القواعد العامة الملزمة ذات عنصر جزائي تُصدرها سلطة مختصة.

وهذا المدلول للفظة «قانون» هو نفسه مدلول لفظة «نظام» أو «لائحة» ونحوهما مما يتضمن أوامر أو تعليمات محددة بالأوصاف والشروط؛ فالعبرة بالقصود والمعاني لا بالألفاظ والمباني كما يقول الأصوليون[٦].

الفرع الرابع: القوة الإلزامية للقوانين الوطنية:

للقوانين الوطنية قوة إلزامية شرعية ونظامية، وفيما يلي بيان هذا بعد التمهيد عن حكم إلزام ولي الأمر في المسائل الخلافية.

(١) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين لهشام العربي (ص ٢١).

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام للزرقا (١/ ٣١٣).

(٣) ينظر: الأحكام السلطانية، الماوردي، دار الكتب العلمية، ب.ت، (ص ٣٨، ٤٠، ٢٧١)، والأحكام السلطانية، القاضي أبو يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ. ٢٠٠٠م، (ص ٣٨، ٢٥٦)، وتاريخ ابن خلدون، بضبط ومراجعة خليل شحادة وسهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، (١/ ٢٣٨، ٥٧٤، ٥٧٥) ومواضع أخرى كثيرة.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص ٣٨).

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي (ص ٤٠).

(٦) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين لهشام العربي (ص ٢٢).

أولًا: حكم إلزام ولي الأمر في المسائل الخلافية:

يتطلب الحديث عن حكم إلزام وليِّ الأمر في المسائل الخلافية التصدير بحكم طاعة وليِّ الأمر، ثم الحديث عن سلطة وليِّ الأمر في تقييد المباح؛ ولذلك يأتي هذا المطلب في ثلاث نقاط:

أولًا: طاعة وليِّ الأمر:

ورد لفظ «ولي الأمر» في القرآن الكريم بصيغة الجمع في موضعين:

الأول: قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[١].

والثاني: قوله سبحانه في السورة نفسها: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[٢].

وقد ذكر العلماءُ أن هناك اختلافًا في المقصود بأُولي الأمر.

الرأي الأول: أن المقصود بأولي الأمر هم الحكام والأمراء والولاة ومن يقوم مقامهم.

والرأي الثاني: أن المقصود بهم هم العلماء.

والرأي الثالث: أن المقصود الطائفتان معًا[٣].

وقد رجَّح بعضُ المعاصرين القولَ بأن المراد بأولي الأمر هم الحكام والعلماء جميعًا؛ معلِّلين ذلك بأن المجتمع إنما يقوم عليهما، فالعلماء والمجتهدون يمثلون السلطة التشريعية التي تقرر الأحكام، والحكام ونوابهم يمثلون السلطة التنفيذية التي تقوم بالإلزام بالأحكام التي قررها العلماء وذوو الرأي والاجتهاد وتنفيذها، ولا قوام لأي مجتمع بغير أحد هذين الفريقين[٤].

---

(١) سورة النساء، الآية رقم (٥٩).

(٢) سورة النساء، الآية رقم (٨٣).

(٣) راجع: تفسير الطبري «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٨/ ٤٩٥- ٥٠٤) بتحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، ط. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٤٢٨- ٤٣٢، ٤٧٩) بتحقيق الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٧٣- ٥٧٤) ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، وأحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٩٨- ٢٩٩، ٣٠٤) ط. دار الفكر- بيروت سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لتقي الدين بن تيمية (ص ٢١٤) ط. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، بدون تاريخ.

(٤) راجع: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره للدكتور/ جابر عبدالهادي الشافعي (ص ٦٦- ٧٨) ط. دار الجامعة الجديدة بالإسكندرية سنة ٢٠١٥م، وأيضًا: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء (ص ٣٢٢)، وسلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبداللاوي (ص ٢٥١- ٢٥٢) ط. دار مكتبة المعارف- بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

بيد أننا نلاحظ أن غالب إطلاق الفقهاء لولي الأمر ينصرف إلى الحاكم وصاحب السلطة ومن يدبر شئون الرعية[١].

وهذا ما قرره عددٌ من أهل العلم. قال الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول مَن قال: هم الأمراء والولاة؛ لصحة الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان طاعة وللمسلمين مصلحة»[٢].

وقال النووي: «قال العلماءُ: المراد بأولي الأمر مَن أوجب اللهُ طاعتَه من الولاة والأمراء. هذا قول جماهير السلف والخلف من المفسرين والفقهاء وغيرهم»[٣].

ورجَّح هذا الرأيَ بعضُ المعاصرين؛ حيث ذهب إلى أن مصطلح (ولي الأمر) صار علمًا على مهنة معينة ممن يتولى أمر سياسة الناس والحكم بينهم[٤].

ومن نافلة القول أن نقرر أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين، ولا قيام للدين -كما يقول ابن تيمية- إلا بها؛ فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند اجتماعهم من رأسٍ[٥].

حتى قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ»[٦]، وقال في الحديث الآخر: «لَا يَحِلُّ لِثَلَاثَةِ نَفَرٍ يَكُونُونَ بِأَرْضِ فَلَاةٍ إِلَّا أَمَّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ»[٧].

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «لا بدَّ للناس من إمارة برَّةً كانت أو فاجرةً، فقيل: يا أمير المؤمنين، هذه البرَّة قد عرفناها فما بال الفاجرة؟ فقال: تُقام بها الحدود، وتأمن بها السُّبُل، ويُجاهَد بها العدو، ويُقْسَم بها الفيء»[٨].

(١) راجع: مفهوم ولي الأمر وتكييف العلاقة بينه وبين الشعوب للدكتور/ أحمد بن صالح الزهراني، بحث بمؤتمر فقه السياسة الشرعية ومستجداتها المعاصرة، المنعقد بالكويت سنة ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م (ص ٧١٦).

(٢) تفسير الطبري (٨/ ٥٠٢).

(٣) شرح صحيح مسلم (١٢/ ٢٢٣) ط. المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م.

(٤) انظر: مفهوم ولي الأمر وتكييف العلاقة بينه وبين الشعوب للدكتور/ أحمد بن صالح الزهراني، بحث بمؤتمر فقه السياسة الشرعية ومستجداتها المعاصرة (ص ٧١٦).

(٥) انظر: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (ص ٢١٧).

(٦) رواه أبو داود في الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم، رقم (٢٦٠٨)، والبيهقي في السنن الكبرى في جماع أبواب آداب السفر، باب القوم يؤمرون أحدهم إذا سافروا، رقم (١٠٣٥١).

(٧) رواه أحمد في مسنده (٢/ ١٧٦).

(٨) ذكره ابن تيمية في السياسة الشرعية (ص ٨٧)، وفي منهاج السنة النبوية (١/ ٥٤٨) بتحقيق محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م. ورواه الطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ١٣٢) مرفوعًا من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ إِمَارَةٍ بَرَّةٍ أَوْ فَاجِرَةٍ، فَأَمَّا الْبَرَّةُ فَتَعْدِلُ فِي الْقَسْمِ، وَيُقْسَمُ بَيْنَكُمْ فَيْؤُكُمْ بِالسَّوِيَّةِ، وَأَمَّا الْفَاجِرَةُ فَيُبْتَلَى فِيهَا الْمُؤْمِنُ، وَالْإِمَارَةُ الْفَاجِرَةُ خَيْرٌ مِنَ الْهَرْجِ» ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا الْهَرْجُ؟ قَالَ: «الْقَتْلُ وَالْكَذِبُ». قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٢٢٢): رواه الطبراني، وفيه وهب الله

وقد تواتر إجماعُ المسلمين من الصحابة ومن بعدهم على ذلك[١].

ومن المسلَّم به أن طاعة ولي الأمر واجبة على الرعية، والأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[٢]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «السمعُ والطاعةُ على المرءِ المسلمِ فيما أحب وكره، ما لم يُؤمَرْ بمعصية، فإذا أُمِرَ بمعصيةٍ فلا سمعَ ولا طاعة»[٣].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصى اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَد أَطَاعنِي، وَمَنْ عَصى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي»[٤]، وفي رواية لمسلم: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ يَعْصِنِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَمَنْ يُطِعْ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي»، وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث آخر: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»[٥].

فهذه النصوص كلها تدل على وجوب طاعة ولي الأمر.

وأيضًا تجب طاعتُه تحقيقًا لمعنى الولاية الذي يستلزم الطاعة والامتثال، حتى لا تتفرق كلمة المسلمين، ولا يتعرض منصب الولاية للاستهانة؛ فيضطرب الأمن ويختل النظام في الدولة[٦].

ووليُّ الأمر في الإسلام بحكم بيعة الأمة له -أيًّا كانت صورتها ووسيلتها- هو صاحب الولاية العامة، ومنه تستمد السلطات في الدولة تشريعية كانت أو تنفيذية أو قضائية، وهو الذي يعيِّن ويعزل كل فرد من أفراد أو أعضاء تلك السلطات -بحسب ما ينظمه القانون- فهو مصدر الولايات، والمشرف على رعاية مصالح الأمة وشئون الدولة وعمالها بما فيهم القضاء والقضاة[٧].

بن رزق ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

(١) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للدكتور/ محمد سلام مدكور (ص ٣٢٥- ٣٢٦).

(٢) سورة النساء، الآية رقم (٥٩).

(٣) رواه البخاري في الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم (٧١٤٤)، ومسلم في الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم (١٨٣٩).

(٤) رواه البخاري في الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، رقم (٧١٣٧)، ومسلم في الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم (١٨٣٥).

(٥) رواه البخاري في الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم (٧١٤٢).

(٦) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للدكتور/ محمد سلام مدكور (ص ٣٢٨) ط. دار النهضة العربية بالقاهرة، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٤م.

(٧) انظر: الإسلام وتقنين الأحكام (ص ٢٩٨).

وقد اتفق الفقهاءُ على أن طاعة ولي الأمر مقيدة بعدم مخالفة الشريعة؛ إذ من الأصول المقررة في الشريعة الإسلامية أنه «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[(١)].

ثانيًا: سلطة ولي الأمر في رفع الخلاف:

المقصود بذلك رفع العمل بمقتضى الخلاف بين الفقهاء في مسألة معينة؛ بمعنى أنه لا يجوز العمل بغير ما قضى به وليُّ الأمر في تلك المسألة، حتى وإن كان الفقيه يرى خلاف ما انتهى إليه حكمُ ولي الأمر[(٢)].

قال الدسوقي: «ورفع الخلاف أي رفع العمل بمقتضى الخلاف، فإذا حكم القاضي في جزئية بفسخ عقد لكون مذهبه يراه فالمرتفع بحكمه العمل بمقتضى الخلاف، أي بمقتضى مذهب المخالف؛ فلا يجوز للمخالف أن يحكم في هذه الجزئية بصحة العقد، وليس معناه أن هذه الجزئية يصير الحكم فيها عند المخالف مثل ما حكم به فيها؛ إذ الخلاف الواقع بين العلماء موجود على حاله لا يرتفع؛ إذ رفع الواقع محال»[(٣)].

فإذا اختلف الفقهاءُ في مسألة على قولين أو أكثر؛ فهل لوليِّ الأمر أن يُلزم القضاة بالقضاء بقول معين من تلك الأقوال من خلال التقنين؛ بحيث يكون إلزام وليِّ الأمر رافعًا للخلاف في المسألة، ولا يكون لأحد بعد ذلك أن يقضي أو يحكم بخلاف ما اختاره ولي الأمر؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.

حيث قالوا: إنه لا يجوز لوليِّ الأمر أن يُلزم القاضي بالحكم بمذهب معين أو رأي معين[(٤)].

---

(١) هذا نص حديث رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ١٧٠) بتحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، ط. مكتبة العلوم والحكم بالموصل، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، من حديث عمران بن حصين، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٧٣٧) ط. دار الفكر- بيروت سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م من حديث الحسن، وبوب به الترمذي أحد أبوابه في كتاب الجهاد (٤/ ٢٠٩)، وقال: وفي الباب عن علي وعمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري.

(٢) ينظر: الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي للدكتور/ شوقي علام (ص ٢١- ٢٢) ط. مكتبة الوفاء القانونية بالإسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠١٤م، وأيضًا: نحو فهم منهجي لإدارة الخلاف الفقهي له كذلك (ص ١٣١- ١٣٢) ط. دار الإفتاء المصرية، بدون تاريخ.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ١٥٦) ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، بدون تاريخ. وقريب منه في حاشية العدوي على شرح الخرشي (٧/ ١٦٦) ط. دار صادر- بيروت، بدون تاريخ.

(٤) راجع: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون (١/ ٢٤- ٢٥، ٦٤- ٦٦) ط. مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، والأحكام السلطانية للماوردي (ص ٨٦- ٨٨)، والمغني لابن قدامة (١٤/ ٩١) بتحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود. عبدالفتاح محمد الحلو، ط. دار عالم الكتب بالرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، وكشاف القناع للبهوتي (٦/ ٢٩٢- ٢٩٣) بتعليق الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، ط. دار الفكر- بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

وبنوا حكمهم على أن القاضي أُمِرَ بأن يحكم بالحق وما يراه محققًا للعدل، قال الله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[(١)]، والحق غير متعيِّن في مذهب بعينه، وقد يظهر الحقُّ في غير ذلك المذهب[(٢)].

واعتبروا أن إلزام الحاكم للقاضي بالقضاء بمذهب معين من قبيل الشروط الباطلة، وقد يبطل عقد توليه القضاء أيضًا؛ لأن فيه حجرًا على القاضي[(٣)].

القول الثاني:

وهو مذهب الحنفية، وقال به القرافي وفريقٌ من محققي المالكية.

ويرى هذا الرأي أنه يجوز لولي الأمر أن يُلزم القاضي بقول يختاره هو، طالما أنه داخل نطاق الشريعة الإسلامية بمذاهبها[(٤)].

قال الحصكفي: «ولو قيده السلطانُ بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بلا خلاف لكونه معزولًا عنه»[(٥)]، أي: معزولًا عن غير ما قيد به[(٦)].

وقال القرافي: «اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف، ويرجع المخالفُ عن مذهبه لمذهب الحاكم، وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه، على القول الصحيح من مذاهب العلماء»[(٧)].

ومثله عن ابن عابدين، قال: «على أن قضاء القاضي في محل الاجتهاد يرفع الخلاف»[(٨)].

وفي حاشية الفروق للمكي: «وأما ما يتأتى فيه حكم الحاكم فضبطه الأصل بأربعة قيود، فقال: إنما يؤثر حكم الحاكم إذا أنشأه في مسألة اجتهادية تتقارب في المدارك؛ لأجل مصلحة دنيوية. قال: فقيد الإنشاء احتراز من حكمه في مواقع الإجماع؛ فإن ذلك إخبار وتنفيذ محض، وأما في مواضع الخلاف فهو ينشئ حكمًا، وهو إلزام أحد القولين اللذين قيل بهما في المسألة، ويكون إنشاؤه إخبارًا خاصًّا عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب»[(٩)].

(١) سورة ص، الآية رقم (٢٦).

(٢) راجع: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق (ص ٣٦- ٣٧).

(٣) راجع: المراجع المذكورة في قول الجمهور.

(٤) راجع: فتح القدير للكمال بن الهمام (٧/ ٣٠٦) ط. دار الفكر- بيروت، بدون تاريخ، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣/ ٦٩٢) ط. دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ومجلة الأحكام العدلية مادة رقم (١٨٠١) بتحقيق نجيب هواويني، ط. نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي، بدون تاريخ.

(٥) الدر المختار شرح تنوير الأبصار (٥/ ٤٠٨) ط. دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٦) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٥/ ٤٠٨).

(٧) الفروق (٢/ ١٠٣) ط. عالم الكتب- بيروت، بدون تاريخ.

(٨) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣/ ٣٤٧).

(٩) حاشية تهذيب الفروق والقواعد السنية لمحمد علي بن حسين المكي المالكي، مع الفروق للقرافي (٤/ ٩١).

وجاء في مجلة الأحكام العدلية في المادة (١٨٠١): «وكذلك لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد في خصوص لمَا أنَّ رأيه بالناس أرفق ولمصلحة العصر أوفق؛ فليس للقاضي أن يعمل برأي مجتهد آخر منافٍ لرأي ذلك المجتهد، وإذا عمل لا ينفذ حكمه»[١].

وقال ابن فرحون: «وقال الشيخ أبو بكر الطرطوشي: أخبرني القاضي أبو الوليد الباجي أن الولاة كانوا بقرطبة إذا وَلَّوْا رجلًا القضاء شرطوا عليه في سجله أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده. قال الشيخ أبو بكر: وهذا جهل عظيم منهم، يريد لأن الحق ليس في شيء معين، وإنما قال الشيخ أبو بكر هذا؛ لوجود المجتهدين وأهل النظر في قضاة ذلك الزمان فتكلم على أهل زمانه، وكان معاصرًا للإمام أبي عمر بن عبدالبر، والقاضي أبي الوليد الباجي، والقاضي أبي الوليد بن رشد، والقاضي أبي بكر بن العربي، والقاضي أبي محمد بن عطية صاحب التفسير، وغير هؤلاء من نظرائهم، وقد عدم هذا النمط في زماننا من المشرق والمغرب، وهذا الذي ذكره الباجي عن ولاة قرطبة ورد نحوُه عن سحنون، وذلك أنه ولَّى رجلًا القضاء، وكان الرجل ممن سمع بعض كلام أهل العراق، فشرط عليه سحنون أن لا يقضي إلا بقول أهل المدينة، ولا يتعدى ذلك، قال ابن راشد: وهذا يؤيد ما ذكره الباجي، ويؤيد ما قاله الشيخ أبو بكر، فكيف يقول ذلك والمالكية إذا تحاكموا إليه فإنما يأتونه؛ ليحكم بينهم بمذهب مالك؟! وقد تقدم في فصل التحكيم عن اللخمي أن الحَكَم إذا كان مجتهدًا والخصام بين مالكيين، فإن لم يخرج باجتهاده عن مذهب مالك نفذ حكمه، وإن خرج عن ذلك لم يلزم حكمه بينهما، فانظر تمام ذلك هناك، وذكر المازري نحو ذلك»[٢].

وما نقله ابنُ فرحون المتوفى سنة (٧٩٩هـ) يفيد أنه نظرًا لعدم هذا النوع من المجتهدين أمثال ابن عبدالبر والباجي وابن رشد وابن العربي وأضرابهم؛ فإنه لا وجه للقول بعدم جواز إلزام وليِّ الأمر للقضاة أن يقضوا برأي معين. بل إن الحَكَم يلتزم برأي معين وإن كان مجتهدًا.

بل ناقش ابنُ فرحون رأيَ الطرطوشي المتوفى سنة (٥٢٠هـ) بأن قوله بمنع ذلك إنما كان يتماشى مع زمانه، الذي كان فيهم مَن ذكرنا من كبار فقهاء المالكية.

وإذا كان ابن فرحون يقول ذلك في القرن الثامن الهجري، فما بالنا نحن في القرن الخامس عشر الهجري؟!

وهذا الذي ذكره ابن فرحون يمكن أن يُفسَّر به مذهب الجمهور.

واستدل أصحابُ هذا القول بالمصلحة، وبوجوب طاعة ولي الأمر.

---

(١) مجلة الأحكام العدلية مادة رقم (١٨٠١).

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (١/ ٦٥-٦٦).

أما المصلحة فلما في التقنين من التيسير على القضاة والمتقاضين في معرفة الأحكام، لا سيما وقد أصبح القضاة الآن غير مجتهدين، ولا يخفى ما يمكن أن يلاقوه من العنت والمشقة جراء البحث في مصادر الفقه الإسلامي.

فضلًا عما يتسبب فيه ذلك من تضييع لوقت المتقاضين وتأخير الفصل في القضايا، في الوقت الذي ثقل فيه كاهل القاضي بكَمٍّ كبيرٍ من القضايا[١].

وأيضًا لما في ذلك من توحيد الأحكام في الدولة، وطمأنة المتقاضين، وحماية القضاة من التهم، والتعريف بالأحكام قبل تنفيذها لتكون مستقرةً عند الناس، وغير ذلك مما سبق بيانه عند ذكر مبررات التقنين.

كما أن ذلك من قبيل السياسة الشرعية التي يراها الحاكم، ويسلكها مع رعيته، وهي أيضًا تعتمد على أصل المصلحة[٢].

وأما وجوب طاعة ولي الأمر؛ فلأن القاضي وكيل عنه، وعلى الوكيل التزام أمر الموكِّل[٣].

ويشهد لذلك قول الشعبي: «كَتَبَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِلَى شُرَيْحٍ: إِذَا أَتَاكَ أَمْرٌ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى فَاقْضِ بِهِ، وَلَا يَلْفِتَنَّكَ الرِّجَالُ عَنْهُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ وَكَانَ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاقْضِ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ وَلَا فِي سُنَّةِ رَسُولِهِ فَاقْضِ بِمَا قَضَى بِهِ أَئِمَّةُ الْهُدَى، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ وَلَا فِي سُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِيمَا قَضَى بِهِ أَئِمَّةُ الْهُدَى؛ فَأَنْتَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شِئْتَ تَجْتَهِدُ رَأْيَكَ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تُؤَامِرَنِي، وَلَا أَرَى مُؤَامَرَتَكَ إِيَّايَ إِلَّا أَسْلَمَ لَكَ»[٤].

وهي داخلة في الطاعة الواجبة؛ إذ إن طاعة وليِّ الأمر في اختيار قول من قولين ليس فيها طاعة في معصية؛ فإن المسائل الخلافية لا يقطع فيها بصحة قول وخطأ الآخر، وإنما تبقى احتمالية اجتهادية.

الترجيح:

نرى أن الرأي الثاني القائل به الحنفية ومن وافقهم من محققي المالكية هو الأولَى بالقبول؛ لأن أمور الناس لا تستقيم إلا بتوحيد أحكام المعاملات والأحوال الشخصية ونحوها مما يتعلق بالتشاحّ بين طرفين ونحو ذلك، ولو ترك القضاة وما يرون أو يعتقدون لتفاوت القضاء من قاضٍ إلى آخر، أو من إقليم إلى إقليم داخل الدولة الواحدة، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى الفوضى، ولا يحقق العدالة المبتغاة.

(١) انظر: الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي للدكتور/ شوقي علام (ص ١٧١).

(٢) راجع: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق (ص ٤٩، ٦٣- ٧١).

(٣) راجع: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق (ص ٥٠- ٥٢).

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب آداب القاضي، باب موضع المشاورة، رقم (٢٠٣١٣).

وهذه مصلحة كبرى. وهي من قبيل السياسة الشرعية -كما سبقت الإشارة.

وقد تبين لنا تفسير مذهب الجمهور، وأن منع ذلك إنما كان لتوافر المجتهدين الكبار حتى قرابة المائة الخامسة ونحوها، أما في القرن الثامن فقد اعتبر ابنُ فرحون أن ذلك المجتهد الذي يجب عليه أن يحكم بما أداه إليه اجتهاده لم يعد موجودًا، وأن حكم أيِّ فقيه لن يعدو أن يكون التزامًا بمذهب إمامه؛ ومن ثم فالحكم بما يُلزم به وليُّ الأمر أَوْلَى وأَوْلَى؛ فإلزامه مبنيٌّ على رأي ذوي الرأي وأصحاب العلم والخبرة.

وإلى هذا ذهب جمهرةُ الفقهاء المعاصرين، كالإمام محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ أحمد محمد شاكر، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبي زهرة، والشيخ حسنين مخلوف وخلق سواهم لا يحصون[١].

يقول الأستاذ مصطفى الزرقا: «والاجتهاد الإسلامي قد أقرَّ لوليِّ الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحد من شمول بعض الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح إذا اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به، وبذلك صرح فقهاؤنا وفقًا لقاعدة المصالح المرسلة، وقاعدة تبدُّل الأحكام بتبدُّل الزمان. ونصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذا أمر بأمرٍ في موضوع اجتهادي (أي: قابل للاجتهاد، غير مصادم للنصوص القطعية في الشريعة) كان أمره واجب الاحترام والتنفيذ شرعًا، فلو منع بعض العقود لمصلحة طارئة واجبة الرعاية، وقد كانت تلك العقود جائزةً نافذةً شرعًا؛ فإنها تصبح بمقتضى منعه باطلة أو موقوفة على حسب الأمر.

وهذا من سماحة الفقه الإسلامي وسجاحته ومرونته التي أكسبته قابلية للوفاء بمصالح الأزمان والأجيال»[٢].

وقد ذكر الماوردي أن السياسة تقتضي ألا ينتقل القاضي من مذهب إلى مذهب «إذا أداه اجتهاده إليه؛ لما يتوجه إليه من التهمة والممايلة في القضايا والأحكام، وإذا حكم بمذهب لا يتعداه كان أنفى للتهمة وأرضى للخصوم»[٣].

(١) راجع: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء (ص ٣٣٩- ٣٤٢)، والمدخل للفقه الإسلامي (ص ٣٨٣)، والإسلام وتقنين الأحكام (ص ٢١- ٣٤) وتقديم الشيخ أبي زهرة له، والمدخل الفقهي العام (١/ ٣١٩- ٣٢٠)، وتقنين الفقه الإسلامي المبدأ والمنهج والتطبيق (ص ٦٢، وما بعدها)، وتطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية (ص ٢٤٢- ٢٤٤)، وضرورة تقنين أحكام الفقه الإسلامي (ص ٤٣- ٤٤)، وسلطة ولي الأمر في تقييد سلطة القاضي للدكتور/ محمد بن عبدالله المرزوقي (ص ٣٦٠)، والحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي (ص ١٧١- ١٧٤)، وتقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين للدكتور/ عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، مقال منشور على شبكة الإنترنت.

(٢) المدخل الفقهي العام (١/ ٢١٥- ٢١٦).

(٣) الأحكام السلطانية (ص ٨٦).

وما استدلَّ به أصحابُ القول الأول من قوله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[١] متوجه إلى وليّ الأمر كما هو متوجه إلى القضاة، بل أولى لما ذكرنا من معانٍ.

وكذلك سلطة وليِّ الأمر في التشريع في المسائل الاجتهادية المستحدثة التي لم يرد بشأنها حكم، مما يطرح على الفقهاء والمجتهدين لبحثه وبيان حكمه؛ فإنه في حال الاختلاف بينهم يكون أيضًا لوليِّ الأمر رفع الخلاف باختيار أحد القولين في المسألة، وإلزام الناس به، بشرط الرجوع لأهل الاختصاص من الفقهاء وعلماء الشريعة في اختياره.

وهذا كله من قبيل السياسة الشرعية وما تقتضيه من استحداث أحكام للناس بحسب دواعي الحاجة وتطور الزمن[٢].

قال ابن فرحون: «والسياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشرع يحرِّمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيرًا من المظالم وتردع أهل الفساد، ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية. فالشرعية يجب المصير إليها والاعتماد في إظهار الحق عليها، وهي باب واسع تضل فيه الأفهام وتزل فيه الأقدام، وإهماله يضيع الحقوق ويعطل الحدود ويجرّئ أهل الفساد ويعين أهل العناد. والتوسع فيه يفتح أبواب المظالم الشنيعة، ويوجب سفك الدماء، وأخذ الأموال بغير الشريعة، ولهذا سلك فيه طائفة مسلك التفريط المذموم فقطعوا النظر عن هذا الباب، إلا فيما قلَّ ظنًّا منهم أن تعاطي ذلك منافٍ للقواعد الشرعية، فسدُّوا من طرق الحق سبيلًا واضحة، وعدلوا إلى طريق من العناد فاضحة؛ لأن في إنكار السياسة الشرعية ردًّا للنصوص الشرعية وتغليطًا للخلفاء الراشدين. وطائفة سلكت في هذا الباب مسلك الإفراط فتعدوا حدود الله وخرجوا عن قانون الشرع إلى أنواع من الظلم والبدع السياسية، وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق ومصلحة الأمة، وهو جهل وغلط فاحش، فقد قال عز من قائل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٣] فدخل في هذا جميع مصالح العباد الدينية والدنيوية على وجه الكمال. وقال صلى الله عليه وسلم: «تركتُ فيكم ما إنْ تمسَّكتُم به لن تَضِلُّوا: كتابَ الله، وسُنَّتي»[٤]. وطائفة توسطت وسلكت فيه مسلك الحق وجمعوا بين السياسة والشرع؛ فقمعوا الباطل ودحضوه، ونصبوا الشرع ونصروه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[٥].

(١) سورة ص، الآية رقم (٢٦).

(٢) راجع: تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية (ص ٢٤٤).

(٣) سورة المائدة، الآية رقم (٣).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ١٧٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»، ورواه أيضًا البيهقي في السنن الكبرى في كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، فإنه غير جائز له أن يقلد أحدًا من أهل دهره، ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان (١٠/ ١٩٥).

(٥) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (٢/ ١٣٧)، ونقلها عنه الطرابلسي في معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (ص ١٦٩) ط. دار الفكر، بدون تاريخ.

وقال في موضع آخر مؤصلًا للسياسة الشرعية ومستدلًّا على مشروعيتها: «قال القرافي: واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفًا للشرع، بل تشهد له الأدلة المتقدمة، وتشهد له أيضًا القواعد الشرعية من وجوه:

أحدها: أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»، وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج.

وثانيها: أن المصلحة المرسلة قال بها مالك رضي الله عنه وجمع من العلماء، وهي المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها، ويؤكد العملَ بالمصالح المرسلة أن الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أمورًا لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهد بالاعتبار، نحو كتابة المصحف، ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى بين ستة، وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن، وغير ذلك مما فعله عمرُ رضي الله عنه، وهدم الأوقاف التي بإزاء المسجد -يعني مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم- والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه، وحرق المصاحف وجمعهم على مصحف واحد، وتجديد أذان في الجُمعة بالسوق مما فعله عثمان رضي الله عنه، وغير ذلك كثير جدًّا فُعِلَ لمطلق المصلحة.

وثالثها: أن الشرع شدَّد في الشهادة أكثر من الرواية؛ لتوهم العداوة، فاشترط العدد والحرية، ووسع في كثير من العقود للضرورة، كالعرايا والمساقاة والقراض وغيرها من العقود المستثناة، وضيق في الشهادة في الزنا؛ فلم يقبل فيه إلا أربعة يشهدون بالزنا كالمرود في المكحلة، وقبل في القتل اثنين، والدماء أعظم لكن المقصود الستر، ولم يحوج الزوج الملاعن إلى بينة غير أيمانه، ولم يوجه إليه حد القذف، بخلاف سائر القذفة؛ لشدة الحاجة في الذب عن الإنسان وصون العيال والفرش عن أسباب الارتياب. وهذه المباينات والاختلافات كثيرة في الشرع لاختلاف الأحوال؛ فلذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الأحوال والأزمان؛ فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين السياسية مما شهدت لها القواعد بالاعتبار، فلا تكون من المصالح المرسلة، بل أعلى رتبة فتلحق بالقواعد الأصلية.

ورابعها: أن كل حكم في هذه القوانين ورد دليلٌ يخصه، أو أصل يقاس عليه كما تقدم في أدلة الباب، وقد تقدم ذكرنا لكلام بعض العلماء، وهو المذهب. على أنه قال: إن لم نجد في جهة إلَّا غيرَ العدول أقمنا أصلحهم وأقلَّهم فجورًا للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم؛ لئلا تضيع المصالح وتتعطل الحقوق والأحكام، وما أظن أنه يخالفه أحد في هذا؛ فإن التكليف مشروط

بالإمكان، وإذا جاز نصبُ الشهود فسقةً لأجل عموم الفساد جاز التوسع في الأحكام السياسية لأجل كثرة فساد الزمان وأهله. وقد قال عمر بن عبدالعزيز: «سيحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور». قال القرافي: ولا نشك أن قضاة زماننا وشهودهم وولاتهم وأمناءهم لو كانوا في العصر الأول ما وُلُّوا ولا عُرِّج عليهم، وولاية هؤلاء في مثل ذلك العصر فسوق؛ فإن خيار زماننا هم أراذل ذلك الزمان، وولاية الأراذل فسوق، فقد حسن ما كان قبيحًا، واتسع ما كان ضيقًا، واختلفت الأحكام باختلاف الأزمان.

وخامسها: أنه يعضد ذلك من القواعد الشرعية أن الشرع وسع للمرضع في النجاسة اللاحقة لها من الصغير مما لم تشاهده كثوب الإرضاع، ووسع في زمان المطر في الطين على ما فيه من القذر والنجاسة، ووسع لأصحاب القروح في كثير من نجاستها، ووسع للغازي في بول فرسه، ووسع لصاحب البواسير في بللها، وجوَّز الشارع ترك أركان الصلاة وشروطها إذا ضاق الحال كصلاة الخوف ونحوها، وذلك كثير في الشرع؛ ولذلك قال الشافعي: «ما ضاق شيء إلا اتسع». يشير إلى هذه المواطن، فكذلك إذا ضاق علينا الحال في درء المفاسد اتسع، كما اتسع في تلك المواطن.

وسادسها: أن أول بدء الإنسان في زمن آدم عليه السلام كان الحال ضيقًا، فأبيحت الأخت لأخيها وأشياء كثيرة وسع الله تعالى فيها، فلما اتسع الحال وكثرت الذرية حرم ذلك في زمن بني إسرائيل، وحرم السبت والشحوم والإبل وأمور كثيرة، وفُرض عليهم خمسون صلاة، وتوبة أحدهم بالقتل لنفسه، وإزالة النجاسة بقطعها، إلى غير ذلك من التشديدات. ثم جاء آخر الزمان وضعف الجسد وقلَّ الجَلَد؛ فلطف الله بعباده، فأحلت تلك المحرمات، وخففت الصلوات، وقبلت التوبات.

فقد ظهر أن الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الزمان، وذلك من لطف الله عز وجل بعباده، وسنته الجارية في خلقه؛ فظهر أن هذه القرائن لا تخرج عن أصول القواعد، وليست بدعًا عما جاء به الشرع المكرم»[١].

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (٢/ ١٥٣- ١٥٥)، ومعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام للطرابلسي (ص ١٧٦- ١٧٨).

ثالثًا: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح:

التقييد في اللغة: مصدر قيَّد يُقيِّد. والقَيْد: حبل ونحوه يُجعل في رجل الدابة وغيرها فيمسكها. وجمعه أقياد وقيود. يقال: فرس قَيْد الأوابد، أي: سريع العدو يدرك الوحوش ويمنعها الشِّراد؛ فكأنه قيد لها. وقيَّد العلمَ بالكتاب: أثبته وضبطه، وقَيَّد الخطَّ: نقطه وشكَّله، وقَيَّد الشيء في دفتر أو ورقة: سجَّله[١].

فمعناه يدور حول المنع والضبط.

فالذي يملك حق التقييد هو ولي الأمر، وذلك بوضع القيود المانعة من التصرف، أو إحداث ضوابط وتنظيمات جديدة والإلزام بها ومنع ما عداها[٢].

والمباح لغةً: يعني المطلق والحلال والمأذون فيه، وهو خلاف المحظور، مشتق من الإباحة وهي الإعلان والإظهار[٣].

وعند الأصوليين المباح أحد الأحكام التكليفية الخمسة.

أما تقييد المباح فلم نجد تعريفًا له عند القدامى، وعرَّفه المعاصرون بعدة تعريفات. منها: أنه «الحد من مباشرة الحق بقيود من الشارع ابتداءً أو بنظر فقهي ملزم ولمصلحة معتبرة»[٤].

ومنها: «ترجيح أحد طرفيه لأسباب مشروعة ومؤقتة على سبيل الإلزام أو الندب، ما لم يوجد مانع شرعي من نصٍّ خاص أو قاعدة كلية»[٥].

ومنها: أنه «إيقاف فعل المباح أو تعطيله أو الامتناع عنه بقيد شرعي أو بنظر فقهي؛ اعتبارًا للحال أو الانتقال أو المآل»[٦].

وللفقهاء في حكم تقييد وليِّ الأمر للمباح رأيان[٧]:

---

(١) راجع: لسان العرب (٣/ ٣٧٢- ٣٧٤) مادة (قيد)، والمعجم الوسيط (ص ٧٦٩) مادة (قيد).

(٢) انظر: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح «دراسة نظرية وتطبيقية» للباحثة/ غزيل العتيبي (ص ١١١) رسالة ماجستير بجامعة الملك سعود بالرياض ١٤٢٧هـ.

(٣) راجع: لسان العرب (٢/ ٤١٦) مادة (بوح)، والمعجم الوسيط (ص ٧٥) مادة (باح).

(٤) تقييد المباح، رسالة دكتوراه بكلية الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية ببغداد سنة ٢٠٠٦م للدكتور/ مصطفى السامرائي (ص ١٦).

(٥) سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبداللاوي (ص ١١٥- ١١٦). وراجع أيضًا: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره (ص ٩١- ٩٢).

(٦) قواعد تقييد المباح للدكتور/ محمود سعد مهدي، بحث بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد الثامن عشر (رمضان ١٤٣٥هـ/ يوليو ٢٠١٤م) (ص ١٢٥).

(٧) وإن كان الألوسي في تفسيره روح المعاني اعتبرهما ثلاثة مذاهب، لكنها في واقع الأمر ترجع إلى قولين فقط. راجع: روح المعاني (٥/ ٦٦). وراجع أيضًا: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبداللاوي (ص ٣٠٣- ٣٠٤)، ومدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره (ص ٩٣- ١٠٧).

الرأي الأول:

أنه ليس لوليِّ الأمر تقييد المباح، أي أنه لا يجوز له أن يلزم بالعمل بالمباح فيجعله واجبًا أو مندوبًا، ولا أن يحظره وينهى عنه فيجعله حرامًا أو مكروهًا، وإذا أمر به أو نهى عنه لا تجب طاعته فيه[١].

الرأي الثاني:

ويرى أصحابُ هذا الرأي وجوبَ طاعة وليِّ الأمر في تقييده للمباح بالمنع أو بالإيجاب.

ونصَّ عليه الحنفية، وبعض المالكية، وبعض محققي الشافعية -على حد تعبير الألوسي[٢].

واستندوا لعموم الأمر بطاعة أولي الأمر، الوارد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٣].

ولأن الامتثال لوليِّ الأمر في تقييد المباح أمرًا أو نهيًا لا يترتب عليه معصية؛ فتجب طاعةُ وليِّ الأمر في الأمر بفعله أو تركه، بشرط ألا يؤدي ذلك إلى حرام، وأن تكون فيه مصلحة عامة، ويحقق مقصدًا من مقاصد الشريعة. فهو من قبيل السياسة الشرعية المخوَّلة للإمام[٤].

ولذلك يقول الفقهاء: «إنَّ تصرفَ الإمامِ على الرعيةِ مَنُوطٌ بالمصلحة»[٥].

ولأن له باعتباره وكيلًا عن الأمة في حفظ حقوق أفرادها أن ينشئ من الأحكام والتنظيمات ما يراعي فيه أعراف الناس وأحوالهم المتجددة بما يحفظ حقوقهم ويحقق مصالحهم[٦].

ووفقًا لهذا الرأي يجوز لوليِّ الأمر أن يمنع المباح تارةً، وأن يأمر به تارةً أخرى، فيقيده وفقًا لما يئول إليه المنع أو الأمر بحسب الحال والزمان والمكان، وهذا التقييد ليس على سبيل الدوام؛ فهو مؤقَّت باستمرار الحاجة أو الضرورة الداعية لترجيح أحد تلك الأمور؛ فالمنع أو الأمر أو التقييد هو ترجيح بعض الخيارات لأسباب معقولة ومؤقَّتة ما لم يوجد مانع شرعي من نصٍّ خاصٍّ أو قاعدة كلية

---

(١) راجع: روح المعاني (٥/ ٦٦)، وأيضًا: المستصفى (ص ٦٠).

(٢) ينظر: روح المعاني (٥/ ٦٦). ويراجع: حاشية ابن عابدين (٥/ ١٦٧- ١٦٨)، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص ٣٨).

(٣) سورة النساء، الآية رقم (٥٩).

(٤) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء (ص ٣٢٩)، وراجع: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره (ص ٩٧- ١٠٥).

(٥) انظر: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للسيوطي (ص ١٢١) ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، والأشباه والنظائر لابن نجيم مع شرحه غمز عيون البصائر للحموي (١/ ٣٦٩) ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، والمنثور في القواعد الفقهية للزركشي (١/ ٣٠٩) بتحقيق الدكتور/ تيسير فائق أحمد محمود، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، وشرح القواعد الفقهية للزرقا (ص ٣٠٩) ط. دار القلم بدمشق، الطبعة السادسة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٦) انظر: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح «دراسة نظرية وتطبيقية» للباحثة/ غزيل العتيبي (ص ١٤٦).

أو ضابط؛ فالمباح ليس مباحًا بإطلاق؛ لأن منعه أو الإلزام به أو تقييده تتعلق به حقوق الآخرين، ولا بد من مراعاتها، وولي الأمر وهو يمنع أو يلزم أو يقيد الإباحة لا يقيدها بالهوى، بل بالنظر لمصلحة الرعية، فإذا وافقها كان فعله مشروعًا، وإن كان على خلاف ذلك كان مطلوب الترك[(١)].

بالنظر في كلا الرأيين وما استند عليه كلٌّ منهما نرى أن الراجح هو الرأي الثاني القائل بأن لوليِّ الأمر أن يقيد المباح بالإلزام به أو حظره حسب ما يراه من مصلحة معتبرة في ذلك، وبمراعاة مجموعة من الضوابط؛ منها: أن يكون المباح قابلًا للتقييد، وأن يكون تقييد المباح مؤقتًا إذا كان مما نصَّ الشارعُ على إباحته، وألا يتعارض تقييد المباح مع الأدلة والقواعد الشرعية، وأن يهدف تقييد المباح لتحقيق مقصد شرعي، وألا يؤدي تقييد المباح إلى ضرر أو إلى محرم.

ثانيًا: الإلزام الفقهي بتطبيق القانون وآثاره:

١- الإلزام الفقهي بتطبيق القانون:

ينطلق النظام الاقتصادي الإسلامي من أحكام وتشريعات وردت في القرآن الكريم كان أساسها قول الله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[(٢)]، كما تناولت السنةُ المطهرة حفظ الأحكام وفسرتها وتناولتها أحكام الفقه الميسرة بالتفصيل والبيان؛ لتوضح للمجتمع البشري كله الأعمال والأنشطة التي تعود بالخير والنفع وتنهى عن أعمال أخرى ضارة؛ بل ومدمِّرة للإنسانية كلها، ويدعو الإسلامُ إلى استثمار وتنمية الموارد وإنتاج السلع والخدمات التي يحتاجها المجتمع؛ بل ويعتبرها فرضًا واجبًا على المجتمع كله؛ فالإسلام يرسم الطريق الصحيح للسعي لطلب الرزق وعفة النفس عن السؤال والحاجة؛ فيعتبر طلب الرزق فريضة وعبادة؛ فنحن المسلمين مطالبون بالاستثمار والعمل ما استطعنا، وعلى كل من يستطيع العمل ألا يدخر وسعًا في سبيل إتقان عمله وتنمية نشاطه وتطويره تطبيقًا لقوله صلى الله عليه وسلم: «إن اللهَ يحبُّ إذا عمل أحدُكم عملًا أن يُتقِنَه»؛ فإذا حدث إسراف في الوقت أو الجهد أو المال أو موارد كان يمكن استثمارها فيقع الإثم على مَن أسرف في ذلك؛ فالجهد المبذول في زيادة السلع والخدمات طاعة وعبادة، وهذا هو الوازع الذي مكن الصحابة رضوان الله عليهم من أن يكونوا سادة البشرية في أقل من خمس وعشرين عامًا، وبلغ الاقتصاد خلال فترتهم من حد الكفاف إلى حد الرفاهية، وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا

(١) مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره (ص ٩٨- ٩٩).

(٢) سورة الأعراف، الآية رقم (١٥٧).

يَكْسِبُونَ﴾[١]، وإذا كانت الربحية التجارية هي المؤشر الأساسي عند اختيار بدائل الاستثمار الذي يحكم مشكلة اتخاذ قرار الاستثمار الرأسمالي بالنسبة للمشروع الخاصّ مع إضافة معيار الربحية القومية بهدف تعظيم القيمة المضافة؛ فإن المعايير الملائمة في ضوء الشريعة الإسلامية تتصف بالصفة العقيدية للاستثمار المتفق مع قواعد التشريع الإسلامي؛ بمعنى أن يكون هذا الاستثمار تنمويًّا بكل ما تحمله الكلمة من معانٍ؛ بمعنى أنه يشمل قضية التنمية بأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والنفسية والعقلية، وليس مجرد استثمار لإنماء المال؛ فالاستثمار الإسلامي مشروط، ومن ثمَّ فإن منطلق تعظيم الربح بأي طريقة مرفوض في هذا الاستثمار، ومن هنا نبع الإلزام الفقهي بتطبيق المعايير الشرعية باعتبارها الضابط لشرعية الاستثمار الإسلامي[٢].

ولكون المعايير هي من باب الفتوى فإن إلزام إدارات المؤسسات المالية الإسلامية بها يرتبط ببيان مسألة إلزامية الفتوى عند العلماء؛ والفتوى بطبيعتها ليست ملزمة؛ فهي إخبار عن حكم الشرع لمن سأل عنه بدليله من غير إلزام، ولكنها تكون ملزمة في بعض الحالات:

الحالة الأولى: التزام المستفتي بالعمل بالفتوى؛ فإذا التزم السائلُ المستفتي أن يعمل بفتوى معينة صارت لازمةً في حقِّه.

الحالة الثانية: شروع المستفتي في تنفيذ الحكم الشرعي الذي كشفته الفتوى، والعمل به. وهذه الحالة أوجب من سابقتها؛ لأن الشروع في العمل والتنفيذ أشد من مجرد الالتزام.

الحالة الثالثة: إذا اطمأن قلبُ المستفتي إلى صحة الفتوى ووثق بها يلزمه العمل بها؛ لأنها تمثل له حكم الله في الواقعة محل الفتوى.

الحالة الرابعة: إذا بذل المستفتي وُسعَه للوقوف على حكم الواقعة ولم يجد إلا مفتيًا واحدًا لزمه الأخذ بفتواه. أما إذا وجد مفتيًا آخر؛ فإن توافقت فتواهما لزم العمل بها، وإن اختلفتا فإن استبان له الحق في إحداهما لزمه العمل بها، وإن لم يستبن له الحق منهما ولم يتيسر له الاستيثاق بمفتٍ ثالثٍ كان عليه أن يعمل بقول المفتي الذي تطمئن إليه نفسُه في دينه وعلمه[٣]؛ عملًا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «اسْتَفْتِ نَفْسَكَ، الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَاطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي الْقَلْبِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ»[٤].

(١) سورة الأعراف، الآية رقم (٩٦).

(٢) ينظر: المسئولية الاجتماعية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية لكوثر الأبجي (ص ٣٣).

(٣) ينظر: الإفتاء حقيقته وآدابه ومراحله (ص ٤١- ٤٢)، وراجع: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٦٤- ١٦٧) بتحقيق الدكتور/ موفق عبدالقادر، ط. مكتبة العلوم والحكم، وعالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ص ٨٠- ٨٢)، وذخر المحتي من آداب المفتي لصديق حسن خان (ص ١٥٨- ١٥٩) بتحقيق أبي عبدالرحمن الباتني، وتقديم عبدالقادر الأرناؤوط، ط. دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٤) رواه أحمد في مسنده (٤/ ٢٢٨)، والدارمي في سننه كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، رقم (٢٥٣٣) من حديث وابصة بن معبد.

وعليه فلا يجب على المستفتي العمل بقول المفتي لمجرد إفتائه إلا في هذه الحالات؛ يقول ابنُ السمعاني عن التزام المستفتي بقول المفتي: «ويجوز أن يقال: إنه يلزمه إذا أخذ في العمل به. وقيل: يلزمه إذا وقع في نفسه صحته وحقيته. وهذا أولى الأوجه»[١]؛ ويعقِّب ابنُ الصلاح على قول السمعاني بقوله: «والذي تقتضيه القواعد أن نفصل فنقول: إذا أفتاه المفتي نظر، فإن لم يوجد مفتٍ آخر لزمه الأخذ بفتياه، ولا يتوقف على التزامه لا بالأخذ به في العمل به ولا بغيره، ولا يتوقف أيضًا على سكون نفسه إلى صحته في نفس الأمر، فإن فرضه التقليد كما عرف، وإن وجد مفتٍ آخر، فإن استبان له أن الذي أفتاه هو الأعلم الأوثق لزمه ما أفتاه به بناء على الأصح في تعيينه كما سبق، وإن لم يستبن ذلك لم يلزمه ما أفتاه به بمجرد إفتائه إذ يجوز له استفتاء غيره وتقليده ولا يعلم اتفاقهما في الفتوى فإن وجد الاتفاق أو حكم به عليه حاكم لزمه حينئذ»[٢].

وقال الخطيب البغدادي: «إذا لم يكن بالموضع الذي هو فيه مفتٍ سواه لزمه فتوى من استفتاه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَـٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[٤].

ونخلص من ذلك إلى أن الفتوى واجبة على المفتي إذا سُئل ولم يوجد مفتٍ آخر، وأن المستفتي لا يلتزم بفتوى المفتي وجوابه إلا إذا ألزم نفسه، أو إذا أخذ في العمل بقول المفتي وجوابه، أو إذا وقع في نفسه صحته وحقيته وهذا أولى الأوجه عند من يراه، أو إذا اختار المفتي، أو إن لم يكن بالموضع الذي هو فيه مفتٍ سواه، أو إذا استبان للمستفتي أن الذي أفتاه هو الأعلم الأوثق، أو إذا اتفق قولُ مَن وجده منهم أو حكم بقول المفتي حاكم، أو أن يفتيه بقول مجمَع عليه لعدم جواز مخالفة الإجماع، وإذا استفتى المتنازعان في حقٍّ فقيهًا والتزما العمل بفتياه فيجب العمل بما أفتاهما.

ولما كانت المعايير الشرعية قد صدرت عن جماعة موثوقة من العلماء المتخصصين في مجال المالية الإسلامية بحيث لم يكن غيرهم أعلم بمجال المالية الإسلامية منهم، فيمكن القول بأن إدارات المؤسسات المالية الإسلامية «المستفتين» لم يكن لهم بدٌّ من الرجوع إلى فتاوى هؤلاء المتخصصين؛ لعدم وجود غيرهم، فيتضح لنا أن تطبيق المعايير الشرعية مُلزم لإدارات المؤسسات المالية والمصرفية؛ ويزيد تأكد الإلزام الفقهي لهذه الإدارات ما إن ألزموا نفسهم بالأخذ بهذه المعايير أو أوجبت القوانين والأنظمة الأخذ بها.

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٣٥٨).

(٢) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ١٦٦).

(٣) سورة البقرة، الآية رقم (١٥٩).

(٤) سورة آل عمران، الآية رقم (١٨٧).

وبهذا يُقال: إن المعايير التقليدية إذا كانت تستمد قوتها من الالتزام بها من الجهات الرقابية الإشرافية؛ لكن لا شك في أن هناك قوة إلزامية ذاتية في المعايير الشرعية تستمدها من الالتزام بالشريعة المقررة في المؤسسات المالية الإسلامية[١].

٢- أثر الإلزام الفقهي بتطبيق القانون:

هناك آثار عدة تتحقق من الإلزام الفقهي بتطبيق المعيار الشرعي؛ منها[٢]:

١- التحقق من أن المتعاملين مع المؤسسات المالية يستثمرون مدخراتهم على وجه حلال، أو يحصلون على تمويلات مشروعة من خلال صيغ التمويل التي نظمتها المعايير الشرعية؛ فإن عدم الإلزام الفقهي بالمعايير الشرعية يتيح للمؤسسات المالية الإسلامية العمل وَفق معايير ومبادئ قد تخالف الشريعة الإسلامية.

٢- تمكين المؤسسات المالية الإسلامية من الدخول في عمليات مشتركة (تمويل مجمع)؛ إذ إن عدم الإلزام النظامي بتطبيق المعايير الشرعية يمنع الاتفاق على الدخول في تلك التمويلات بسبب اختلاف الحكم على العملية؛ لتباين الأسس المستند إليها؛ حتى لو كانت كلها شرعية؛ لأن المعايير الشرعية يُختار فيها من الاتجاهات الفقهية ما هو أدعى للقبول العامِّ من شتى المؤسسات وهيئاتها الشرعية.

٣- أثر الإلزام النظامي بتطبيق القانون:

هناك آثار عدة تتحقق من الإلزام النظامي بتطبيق المعيار الشرعي؛ منها[٣]:

١- الفوائد الإيجابية في العمل المحاسبي الإسلامي من حيث تشكيل مرجع ومنهج عمل معتبَر يرجع إليها المحاسب عند تنفيذ العمليات المحاسبية وترجع إليها أجهزة الرقابة الخارجية ومراقب الحسابات الخارجي، وتشكيل خارطة طريق بأن توضح تلك المعايير المعالجات المحاسبية لعمليات المؤسسات المالية والمصرفية الإسلامية، وهذا يحقق مبدأ التوحيد والثبات؛ كما تؤثر المعايير أثرًا إيجابيًّا كبيرًا في العمل المالي الإسلامي بتحقيق الثقة في القوائم المالية المنشورة للمؤسسات المالية والمصرفية الإسلامية؛ كل ذلك يؤدي إليه الإلزام النظامي بالمعايير الشرعية.

(١) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١٣/ ٢٠).

(٢) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١٣/ ١٩)، وأثر معايير المحاسبة المالية للمؤسسات المالية الإسلامية على القوائم المالية لأبي بكر طمبل (ص ٥٤).

(٣) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١٣/ ٢٠)، والمواءمة بين المعايير المحاسبية الإسلامية والمعايير المحاسبية الدولية لرائد جبر (ص ٣٦)، أثر معايير المحاسبة المالية للمؤسسات المالية الإسلامية على القوائم المالية لأبي بكر طمبل (ص ٥٤).

٢- عدالة الحكم على أداء المؤسسات؛ لأن ذلك لا يتحقق إلا بوجود صعيد مشترك من التطبيقات؛ حيث لا تُعد المؤسسة ناجحة إذا حققت دخلًا أكبر دون مراعاة المتطلبات الشرعية فضلًا عن أن الدخل المنافي للشريعة يجب التخلص منه، والإلزام النظامي بتطبيق المعايير الشرعية يحقق تواجد هذا الصعيد المشترك.

٣- الإلزام النظامي بتطبيق المعايير الشرعية يعمل على تحقيق التقارب أو التجانس في التصورات والتطبيقات بين هيئات الرقابة الشرعية للمؤسسات المالية من حيث العقود والنماذج المستخدمة والمنتجات المطروحة والفتاوى الصادرة، وهذا يجعل تطوير المنتجات أكثر كفاءة وأقل تكلفة؛ لأنها توجه جميع جهود المنتجين نحو هدف واحد.

٤- حماية المتعاملين مع المؤسسات؛ لأنها تضمن وجود حد أدنى من المواصفات لا يحتاج معه المتعامل إلى التحقق من مستوى الجودة؛ إذ يضمنه المطابقة للمعيار.

٥- تسهيل عملية الإشراف الحكومي على القطاع الخاص؛ لما يترتب على ذلك من مواصفات مشتركة للمنتجات، كما أنه يقلل من الحاجة لهذا الإشراف الحكومي؛ الأمر الذي يكون له أثر إيجابي على تقليل التكاليف.

٦- تحقيق مزيد من المنافسة بين مقدِّمي الخدمة، وتصبح هذه المنافسة أكثر جدوى لأنها تنصرف إلى التنافس في التسعير بينما تكون المواصفات متوافقة مع المعيار.

٧- المساعدة على عملية التطوير؛ لأن المنتجين في غياب المعايير يتخوفون من التحديث والتطوير؛ إذ يصعب على المستهلك أن يلمس الفرق؛ كما أن المنتجين الآخرين لا يكون لديهم الحافز للتطوير؛ الأمر الذي يعني تحمل المطوِّر لمخاطر عالية.

لقد ظهر جليًّا منافع وفوائد المعايير؛ حيث يستفيد من وجودها جميع ذوي العلاقة بالصناعة، وهي متطلب أساسي للنمو والتطور المستمرين المحققين للعدالة بين المتعاملين والاستقرار والكفاءة، وإذا كان ذلك صحيحًا بالنسبة للمعايير بمعناها العام فهو أخص وأكثر صحة في المعايير الشرعية.

إن الباعث الأهم للتعامل مع المصارف الإسلامية هو حرصهم على المباح والحلال ورغبتهم في تجنب المحرمات؛ بل الشبهات؛ ولذلك هم أحوج ما يكونون إلى مكيال عدل ووفاء ومقياس صحيح موثوق به للحكم على هذه المنتجات التي لا يمكن للفرد العادي أن يعرف جوانبها المختلفة حتى يحكم عليها بحل أو حرمة؛ فإذا قيل: هي متوافقة مع المعيار الفلاني. كان هذا دليلًا على أنها تحقق

رغبة وتفضيل العملاء لأنهم يرغبون في منتجات متوافقة مع المتطلبات الشرعية؛ فمن هنا يزيد الطلب على الصيرفة والمالية الإسلامية؛ فيكون سببًا للنمو الكبير والتوسع منقطع النظير في الخدمات المالية الإسلامية(١).

إن الالتزام بالمعايير عمومًا وجني الفوائد والمنافع منها لا يحتاج إلى أن تأمر به الجهات الحكومية المشرفة على العمل المالي ما دام أن هذه الجهات لا تمنع الالتزام بالمعايير؛ فإن الالتزام بها بمبادرة فردية من كل مؤسسة أمرٌ حسن، وتتحقق معه تلك المنافع والفوائد التي أشرنا إليها، والمعايير الشرعية لهيئة المحاسبة بخاصة قد قام على دراستها وإجازتها المجلسُ الشرعيُّ في هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية الذي يضم في عضويته أكثر أعضاء الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية؛ الأمر الذي يعني أن المعايير لا تتعارض مع رأي أي هيئة شرعية معروفة؛ مما يُسهّل الالتزام بها(٢).

وليُعلَم أن الالتزام بالمعايير الشرعية أو إصدار المعايير الشرعية ليس بديلًا لمعايير قائمة؛ كما هو الحال في المعايير المحاسبية الدولية أو المحلية التي تتبناها الجهات الإشرافية وتصر عليها؛ بل يأتي إتمامًا للمتطلبات الشرعية وضمانًا لجودة المنتجات وتيسيرًا وتسهيلًا على الجهات الإشرافية في القيام بوظائفها(٣).

(١) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١٣/١٧)، والتعريف بالمعايير الشرعية والمحاسبية لمجدي عبداللطيف (ص١٥).

(٢) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١٣/ ١٧)، والتعريف بالمعايير الشرعية والمحاسبية لمجدي عبداللطيف (ص١٥)، وهيئة المحاسبة والمراجعة لبهجت عويد حمدان (ص ٢٤).

(٣) ينظر: المجموعة الفقهية المصرفية لعبدالستار أبو غدة (١٣/١٨).

المطلب الثاني: المقاصد الشرعية كمصدر لقوانين وأنظمة المعاملات المالية.

من جوانب العظمة في هذا الدين الحنيف أن الشريعة الإسلامية بما تتضمنه من أحكام ومقاصد تستوعب كل مستجدات المعاملات المالية المعاصرة، بما تتضمنه من معطيات تواكب كل زمان ومكان، حيث يمكن وضع أحكامها في قالب قانوني يسهل الإفادة منه والرجوع إليه.

ولما كانت المعاملات هي جملة التصرفات المالية والاقتصادية والتجارية التي يقوم الناس بها من أجل تبادل المنافع واستحقاقها وتحصيلها، وشُرعت لتنظيم حياة الناس وتحقيق منافعهم وسد حاجاتهم التي تقتضيها حياتهم ويستوجبها معاشهم شرعت جملة من المبادئ العظام لتصحيحها، لذا كان من أهم المرتكزات التي ينبغي أن تكون حاضرة لواضع تقنين المعاملات المالية المعاصرة أن يراعي عند اختيار الحكم على المسألة المراد تقنينها المقاصد الشرعية والمعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في المسألة من أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والغايات التي وُضِعت الشريعة الغراء لأجل تحقيقها لمصلحة العباد، فهذه الأسرار والغايات التي وُضِعت الشريعة لأجلها من حفظ الضروريات وإصلاحٍ لأحوال العباد في الدارين معرفتها ضرورية على الدوام لكل من يتصدى لتقنين المعاملات المالية المعاصرة.

والمقاصد التي تُعد من أهم مرتكزات تقنين المعاملات المالية المعاصرة تعود إلى مقصدين عظيمين، كما يأتي:

المقصد الأول: يتمثل في جلب منافع الناس، وسد حاجاتهم ومطالبهم في الغذاء والدواء والكساء، وسائر ما تقتضيه الحياة واستمرارها.

فإن الأحكام الشرعية بعمومها مبنية على تحقيق مصالح الناس وتكميلها، وتعطيل المفاسد المترتبة عنها وتقليلها، وهكذا مقنن المعاملات المالية ينظر قبل صياغته لحكم المسألة إلى هذا الأمر المهم، فإن النوازل المعاصرة مهما اختلفت وتنوعت فإن أحكامها تسير وفق قاعدة الشرع الكلية جالبة لمصلحة ودارئة لمفسدة.

المقصد الثاني: مراعاة التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، وهذا مقصد من مقاصد الإسلام الكبرى، حيث جاء ليرفع عن كاهل الأمة أغلال الحرج والعنت، وهذا المقصد معلوم وثابت بالقرآن والسنة، فالشريعة تدور على معنى التيسير وتجعله نصب عينها في كل خطاب تكليفي أيًّا كانت رتبته ودرجته، وهذا التيسير أحاطه العلماء بضوابط شرعية متينة ينبغي ألا تخفى على واضع تقنين المعاملات المالية.

ومن مظاهر هذا التيسير الذي ينبغي على مقنن المعاملات المالية المعاصرة أن يراعيه: القول بأن الأصل فيما يستحدثه الناس من شروط وعقود في معاملاتهم الإباحة، فلا يمنع منها شيء إلا بنص صريح الدلالة صحيح الثبوت، ويبقى ما عدا ذلك على أصل الإباحة؛ فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها الشارع فإنه لا يجوز القول بتحريمها فإنه إنما سكت عنها رحمة منه من غير نسيان ولا إهمال[١].

يقول الشيخ ابن تيمية: «والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه؛ إذ الدين ما شرعه الله والحرام ما حرمه الله»[٢].

(١) انظر: منهجية تقنين المعاملات المالية المعاصرة: تجربة مجلة الأحكام العدلية ومجلة الأحكام الشرعية أنموذجًا، للدكتور أمين سالم عبد الله بن عثمان، والدكتور نايف بن جمعان عبود، بحث بمجلة الريان للعلوم الإنسانية والتطبيقية، المجلد الأول، العدد (١)، ديسمبر ٢٠١٨م (ص١٠٢، ١٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/٣٨٦).

المبحث الثاني

الاختيار الفقهي في المعاملات المالية

المطلب الأول: التعريف بالاختيار الفقهي.

تعريف الاختيار:

التعريف اللغوي:

الاختيار مأخوذ من الفعل (خير)، وهو التخيير بين الشيئين، يقال: خير بَين الأشياء فضل بَعْضها على بعض، والشَّيء على غَيره فَضله عليه[١].

التعريف الاصطلاحي:

الاختيار في الاصطلاح الفقهي بمعناه العام يُطلق على اختيار الصحابي، بمعنى مذهبه الفقهي في مسائل الخلاف، كما يطلق على مذاهب التابعين، والأئمة المجتهدين بعدهم، فالتابعون تخيروا من أقوال الصحابة، والأئمة أصحاب المذاهب تخيروا من أقوال الصحابة والتابعين في المسألة الخلافية[٢].

وبمعناه الخاص يطلق على: «اجتهاد الفقيه في معرفة الحكم الشرعي الصحيح في المسائل المختلَف فيها، وذهاب الفقيه إلى قول من أقوال الأئمة أصحاب المذاهب»[٣].

والاختيار الفقهي يمس من قريب القول بتجزؤ الاجتهاد؛ حيث يجتهد من يقوم بعملية الاختيار من أقوال المجتهدين بضوابط معينة... فهو مجتهد مقلِّد أو مقلِّد مجتهد، وإذا كان الاختيار الفقهي ضربًا من الاجتهاد فإن السبب الذي يؤدي بالفقيه إلى تبني قول أو رأي أو مذهب يتقاطع مع أسباب الاجتهاد، والاختلاف بين العلماء في هذا الباب يتقاطع إلى حدٍّ كبيرٍ مع أسباب الاختلاف بين المجتهدين[٤].

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (١/٢٦٤)، القاموس الفقهي (ص١٢٥).

(٢) انظر: الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري (ص١٩- ط: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، يناير ٢٠٠٨م).

(٣) انظر: الاختيار الفقهي (ص٢١).

(٤) انظر: ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل لدار الإفتاء المصرية (ص١٠، ١١- ط: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م).

الفرق بين الاختيار الفقهي والترجيح:

يفرق بين الاختيار الفقهي والترجيح بأن الترجيح يعد مقدمة للاختيار الفقهي؛ حيث إن الاختيار هو اجتهادٌ لمعرفة الصواب أو الأقرب إليه، أما الترجيح فهو أن يكون لأحد الدليلين زيادة قوة مع قيام التعارض ظاهرًا[١].

فالترجيح محله الأدلة، بينما الاختيار الفقهي محله أقوال الفقهاء.

حكم الاختيار الفقهي والأسس التي يقوم عليها:

أولًا: حكم الاختيار الفقهي:

العالم (المفتي) إن بلغ رتبة الاجتهاد واجتهد في الواقعة فلا يجوز له العمل بقول غيره من المجتهدين فيها؛ لأن ظنه لا يساوي الظن المستفاد من غيره، والعمل بأقوى الظنين واجب[٢].

وإن لم يبلغ رتبة الاجتهاد فله أن يختار من أقوال المجتهدين وفتواهم ما يناسب الحال، وهو قول المحققين من الأصوليين؛ كالآمدي، وابن الهمام، وابن أمير الحاج، وأمير بادشاه الحنفي، والجلال المحلي، وابن العطار، وغيرهم[٣].

ثانيًا: الأسس التي يقوم عليها الاختيار الفقهي:

الاختيار الفقهي يجب أن يقوم به أهله من الحائزين الاجتهاد في أي مرتبة من مراتبه، ولا يجوز أن يقوم به مقلد لا حجة معه ولا يستطيع أن يميز بين الأدلة صحيحها من ضعيفها، الثابت منها وغير الثابت، ما يصلح وما لا يصلح، وينبغي أن يقوم الاختيار الفقهي على أسس ثلاثة وهي:

أولًا: فقه النص: بأن لا يخالف دليلًا من الأدلة الشرعية المعتبرة، بل يكون قائمًا على دليل معتبر من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، أو غيرها من الأصول الفقهية.

كما يتحقق فقه النص بعدم مخالفة الأحكام القضائية والقوانين المدنية التي تتوافق مع الشرع الشريف.

---

(١) انظر: الاختيار الفقهي (ص٣٥، ٣٦).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣٣٤/٨).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٦/٤)، التقرير والتحبير شرح تحرير ابن الهمام لابن أمير حاج (٣٤٤/٣- ط: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، تيسير التحرير (٢٤٦/٤)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٤٣٧/٢).

ثانيًا: فقه المصلحة: بأن يكون الاختيار قائمًا على تحقيق مقاصد الشريعة، وهي تشييد المصالح العامة للأمة، وإقامة العدل والمساواة، ومراعاة العرف الصحيح، وتيسير حياة الناس ورفع الحرج عنهم[١].

وفي تحقيق فقه المصلحة تيسير على الناس (المستفتين) فيما لم يرد فيه تقنين أو قضاء قاض؛ فمما لا شك فيه أن حمل الناس (المستفتين) جميعًا على مذهب واحد فيه مشقة شديدة؛ وذلك لأن الناس تختلف أحوالهم وعاداتهم، والله تعالى يقول: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ} [هود: ١١٨، ١١٩]، وتوسعة نطاق الاختيار الفقهي من المذهب الواحد إلى المذاهب الفقهية الأربعة فيه رفع لتلك المشقة والحرج، والشريعة الإسلامية جاءت لرفع الحرج عن المكلفين، وهو من الأسس التي بني عليها التشريع الإسلامي؛ يقول الإمام الشاطبي: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»[٢]. وذلك كقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨]، وقوله تعالى أيضًا: {مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ} [المائدة: ٦]. ويقول النبي الكريم ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»[٣]. وقوله ﷺ أيضًا: «إن الدين يسرولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»[٤]. وقوله ﷺ أيضًا: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»[٥]، وقد قام الإجماع على عدم التكليف بالمشاق، وذلك أن الإجماع قد انعقد بين علماء الأمة على عدم وقوع المشقة غير المألوفة في الدين[٦].

وعلى المفتي أن يراعي أحوال السائلين، فمن غلب عليه التحرج والتشدد وتحميل نفسه ما يرهقها أفتاه بما فيه الترغيب والترخيص، وأخبره بما فيه سعة، وأنه يجزئه القليل من العمل إن كان صوابًا خالصًا، ومن غلب عليه التهاون والتساهل والانحلال من الدين أفتاه بما فيه الترهيب والتخويف والزجر[٧].

(١) انظر بتصرف: الاختيار الفقهي (ص٥٢، ٥٣).

(٢) الموافقات للشاطبي (١/٥٢٠).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٢٢٩١)، والروياني في مسنده (١٢٧٩- ط: مؤسسة قرطبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ)، والطبراني في المعجم الكبير (٨/ رقم ٧٧١٥).

والحديث سنده ضعيف. انظر: المغني عن حمل الأسفار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين) لزين الدين العراقي (ص١٤٩٩- ط: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدِّينُ يُسْرٌ (٣٩) من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد (٢٢٠) من حديث أبي هريرة.

(٦) انظر: القواعد الفقهية للدكتور عبد العزيز عزام (ص١١٧- ط: دار الحديث، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

(٧) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٤/٢٤٤).

ثالثًا: فقه الواقع: بأن يكون القائم على الاختيار الفقهي مدركًا للواقع الذي يعيش فيه، وأن الفتوى تختلف باختلاف جهاتها الأربع (الزمان والمكان والأحوال والأشخاص)[١]، وأن الواقع الذي يعيش فيه الإنسان قد يستدعي حكمًا أو قولًا فقهيًّا يناسبه، فإذا تغير الواقع تغيرت الفتوى، والمراد بالأحكام (الفتاوى) القابلة للتغير هنا: الأحكام النسبية المرتبطة بتلك الجهات الأربع، والأحكام الاجتهادية التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية، أما الأحكام المطلقة والأحكام الأساسية النصية بالأمر أو النهي فإنها لا تتغير بتغير الأزمان، ولا بتغير الأماكن، ولا بتغير الناس؛ كوجوب الصلاة والصيام والزكاة والجهاد والأمانة والصدق، وإباحة البيع والشراء، وحرمة الزنا وشرب الخمر[٢]

(١) وعدها ابن القيم خمسة؛ حيث أضاف النيات فقال: «فصل في تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد». انظر: إعلام الموقعين (١١/٣).

(٢) انظر: مدى تغير الأحكام بتغير الجهات الأربع (ص٨٣، ٨٤)، وانظر أيضًا: رسائل ابن عابدين (١٢٥/٢)، القواعد الفقهية د.عزام (ص١٩٨)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر (٤٧/١- ط: دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

المطلب الثاني: البدائل الشرعية للمعاملات المالية.

لقد وُلِد النظام التشريعي الإسلامي مع بزوغ فجر الإسلام الخالد ونور الهداية في الرسالة المحمدية، ومصادر هذا النظام هي القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية المطهرة والأحكام الفقهية المتراكمة وأصول التشريع المعتمَدة؛ كل ذلك عمل بحيث يستجيب للحاجات المتجدِّدة للمجتمع الإسلامي؛ وهذا النظام مستمدٌّ من دين الإسلام، ولذلك فهو معتمد على وحي الله إلى خير خلقه، وبذلك يتقوى هذا النظام على أي نظام صنعته عقولُ البشر أو أهواؤهم، فهو نظام شامل لأن دين الإسلام شامل ينظم علاقة العبد بربِّه وعلاقته بإخوانه في المجتمع، وقد قدم النظام التشريعي الإسلامي القواعد لكل أنواع العلاقات والمعاملات في سائر المجالات؛ وبخاصة الاقتصادية كمجال الملكية والحرية والعدل والضمان الاجتماعي، وتدخل الدولة، وتوازن المصالح الفردية والجماعية، وبيَّنَ الحلال والحرام في المعاملات اليومية في البيع والشراء والإنفاق والقرض والاكتناز والعمل والتمويل والاستثمار والإنتاج وغيرها مما تزخر به كتب فقهائنا من السلف والخلف؛ كل ذلك على قواعد ثابتة وأصول مستقرة تخدم أغراضًا محددة، وتحقق أهدافًا معروفة بتنظيم دقيق راقٍ معتمد على تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وعلى حفظ مقاصد الشريعة ممثلة في: الدِّين، والنَّفس، والنَّسل، والمال، والعقل، فتشربت الأجيال هذه التعاليم حتى أصبحت جزءًا من شخصيتها وسمة لطريقة تفكيرها[١].

ولعل من أهم مبادئ التشريع الإسلامي مبدأ رفع الحرج والمشقة؛ يقول تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا}[٢]، وقال تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}[٣]، ومن ذلك أن بيَّن الإسلامُ كلَّ ما هو حرام بالنصوص الشرعية وترك ما سواه ضمن دائرة الحلال؛ حيث إن دائرة الحلال هي الأوسع والأرحب؛ إذ إن الأصل في الأشياء الإباحة، أما دائرة الحرام فهي الأضيق، ولذا لم ينص الإسلامُ على أنواع الكسب المشروع، وإنما نصَّ على المحرم منه، وجاء هذا التحريم دفعًا لضرر أو درءًا لظلم، أو وقاية من مفسدة، أو حماية من مضرة.

والإنسان بطبيعته خُلق ضعيفًا، وعزائم الناس متفاوتة وأحوالهم متغيرة؛ فما يجده بعضُ الناس سهلًا قد يصعُب على الآخرين، وقد يصعُب على نفس الشخص في وقتٍ آخر؛ فعند هذا يلجأ إلى الرُّخص الشرعية للمحافظة على ديمومة العبادة دون حرج ومشقة، والمحافظة على مقاصد الشريعة الدنيوية والأخروية، يقول ابنُ قيم الجوزية: «من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه وكانت حاجته تدعوه إليه أن يدلَّه على ما هو عِوَضٌ له منه؛ فيسد عليه باب المحظور، ويفتح له باب المباح، وهذا لا يتأتَّى إلا من عالمٍ ناصحٍ مشفِقٍ قد تاجر الله وعامله بعلمه؛

---

(١) ينظر: المعايير الشرعية والاقتصادية للتمويل في المصارف الإسلامية لعبداللطيف التونسي (ص٦).

(٢) سورة البقرة، الآية رقم (٢٨٦).

(٣) سورة الحج، الآية رقم (٧٨).

فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه؛ فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان»[1].

ومن رحمة الله تعالى بعباده أنه ما حرَّم عليهم شيئًا إلا وأبدلهم عِوضًا عنه وخلفًا له في كل أمر من أمور حياتهم، والطريق غير المشروع قد يكون ظاهره تحصيل مصالح للعبد؛ وإن كان يعود بالفساد عليه وعلى الأمة من جهة أخرى، ولكن تحصيل هذه المصالح قطعًا يأتي بطريقٍ آخر وضعته الشريعةُ خاليًا من هذه المفاسد كبديلٍ لهذا الطريق غير المشروع.

وشأن هذه البدائل الشرعية أن تحصِّل للعباد مصالحهم في إطار الحفاظ على مقاصد الشريعة بعيدًا عن الطرح غير الشرعي؛ وفي هذه البدائل تحقيق لمقصد رفع الحرج والمشقة عن الناس وتيسير أمورهم في كافة مناحي الحياة، وسد باب المحظورات ومواكبة المستجدات والنوازل العصرية وتحقيق مبدأ اليسر تحقيقًا علميًّا تطبيقيًّا بإيجاد الحلول الشرعية التي تتناسب مع روح العصر من غير مساسٍ بجهور الشريعة؛ فمن هنا تأتي ضرورة البدائل الشرعية في سائر أبواب العبادات والعادات، وكذلك في أبواب المعاملات، والمالية منها بخاصة؛ فقد حثَّ الإسلامُ على توجيه المال نحو الاستثمار وتنمية الثروة، وكان ترغيبه في ذلك إما مباشرة من خلال الآيات والأحاديث التي تدعو للكسب والعمل في حفظ المال وتكثيره، أو من خلال الدعوة للإنفاق والبذل فيما يتعدى نفعه للآخرين؛ فالإنفاق لا يتاح إلا من خلال اقتناء المال وتنميته، ومن ثم الإنفاق على النفس والعيال أو على المحتاجين في المجتمع، وقد قرن اللهُ عز وجل الضرب في الأرض بهدف الكسب والتجارة والاستثمار بالجهاد في سبيل الله كما في آخر «سورة المزمل»، وهناك الكثير من الأدلة التي توجِّه وتشجع الاستثمار في النظام الاقتصادي الإسلامي، وقد شرع الإسلامُ عقودًا تفتح آفاقًا لتمويل الاستثمار أمام المسلم وتغنيه عما هو حرام ومضر له ولمجتمعه، وجعل لها ضوابط تقيها الانحراف، ومن أمثلة هذه العقود المضاربة والمشاركة وبيع المرابحة وبيع السلم والاستصناع وغيرها، ولذلك نظَّم الإسلامُ اكتسابَ المال وكيفية استثماره ودورانه في المجتمع، ومن ثم اشترط على المموِّلين والمستثمرين أن يلتزموا في تنمية أموالهم وسائل لا ينشأ عنها الأذى للآخرين، ويكون من جرَّائها تعويق أو تعطيل جريان الأرزاق بين العباد، وكتب عليهم الطهارة في النية والعمل، والنظافة في الوسيلة والغاية، وفرض عليهم قيودًا في تنمية المال لا تجعلهم يسلكون إليها سبلًا تؤذي ضمير الفرد وخلقه أو تؤذي حياة الجماعة وكيانها؛ فيحظر على كل فرد أو مؤسسة أن يمول مشروعًا استثماريًّا تتعارض أهدافه مع أهداف الإسلام، ومثله الأخلاقية وقيمه الروحية كالربا والغش والاحتكار وأكل أموال الناس بالباطل وكل عقد فيه غرر، ولم يكتفِ الإسلامُ بأن يكون المشروع الاستثماري الممول مقبولًا إسلاميًّا، وأن تكون مدخلاته

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، (٤/ ١٢١).

ومخرجاته من سلع وخدمات حلالًا، وأن تكون معاملاته المالية والتجارية حلالًا؛ بل يجب أيضًا أن يكون هذا المشروع الذي يجري تمويله ملتزمًا بسُلَّم الأولويات السلعية والخدمية الإسلامية[1].

ومن المعروف أن الشريعة الإسلامية فصَّلت فيما لم يتغيَّر من الأحكام بتغيُّر الزمان والمكان والأحوال؛ مثل آيات المواريث وآية مصارف الزكاة وغير ذلك، وأنها أجملت فيما يتغيَّر بتغيُّر الظروف والأحوال؛ فوضعت القواعدَ العامَّة، وتركت للمسلمين استنباط القواعد الفرعية والإجراءات العملية لتطبيق القواعد العامة بمراعاة الظروف البيئية، ولقد قام الفقهاء المسلمون قديمًا وحديثًا بمجهودات طيبة نحو ذلك، ونتج عن هذا الاجتهاد آراء فقهية متعددة تُمثِّل جميعها بدائل صالحة للتطبيق؛ لأنها تدور في تلك القواعد العامة ومقصود الشرعية من تنظيم المعاملات، وهو تحديد الحقوق في توازن وعدالة وتحقيق المصالح من ورائها.

(١) ينظر: المعايير الشرعية والاقتصادية للتمويل في المصارف الإسلامية لعبداللطيف التونسي (ص١٠).

المطلب الثالث: دور الاختيار الفقهي في المعاملات المالية في دعم الاقتصاد الوطني.

الاقتصادات الوطنية التي تعتمد بناء الإنسان عبر تنمية المجتمع هدفًا لها ليست اقتصاديات مغلقة؛ بل هي منفتحة على العالم الخارجي، وطالما كان المسلمون يتعاملون مع سائر الناس شرقًا وغربًا معاملاتٍ ماليةٍ واقتصاديةٍ عبر تاريخهم الطويل، ولا شك أن هذا نابعٌ من سعة الفقه الإسلامي وآراء الفقهاء التي أثرت وتأثرت بهذا التعامل؛ ومن هنا كان للاختيار الفقهي بين الآراء المختلفة دورًا كبيرًا في دعم الاقتصاديات الوطنية عبر تخيُّر الأحكام الضابطة لهذه المعاملات وفقًا لقواعد المصلحة والعرف وتحقيق الاكتفاء الذاتي؛ لتجعلها أكثر انفتاحًا في سياق التزام المبادئ والمقاصد العليا للشريعة الإسلامية، ومن هنا تعددت مصادر تحديد الأحكام المنظمة للمعاملات المالية لتُنشئ مجالًا رحبًا لاختيارات المعنيين بها طبقًا لاختلاف الزمان والمكان، وفيما يلي أهم هذه المصادر التي تمثل هذا المجال الرحب للاختيار الفقهي:

الفرع الأول: المصادر النقلية.

تتحدد المصادرُ النقليةُ لأحكام المعاملات المالية في عدة أمور، وهي[١]:

أولًا: أحكام الشريعة الإسلامية والقيم الإسلامية ممثلةً فيما ورد بصفة أساسية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وتفصيلًا في كتب الفقه القديمة على وجه الخصوص، وفي الاجتهادات الفقهية المعاصرة، ثم كتب التفسير وشروح الحديث والنظم الإسلامية، وهذا المصدر يُمثل المصدر الرئيسي لتحديد أحكام المعاملات المالية سواء في محاولة استنباط الأفكار اللازمة لبناء هذه الأحكام، أو الحكم على مدى صلاحية ما يتم الاستفادةُ به من المصادر الأخرى.

ثانيًا: الأعراف المالية المطبَّقة بين الناس، وهي مصدر عام لتحديد الأحكام الضابطة للمعاملات المالية؛ لأنه ثبت صلاحيتها في التطبيق.

ثالثًا: الفكر الاقتصادي والمالي السائد عالميًّا؛ سواء في صورة البحوث والكتابات النظرية، أو في صورة المبادئ الاقتصادية التي تعتمدها المنظمات الدولية أو الإقليمية أو المحلية، وبالبحث في الأفكار الصادرة عن هذا المصدر نجد أن بعضها لا خلاف عليه من الناحية الشرعية، وبعضها يخالف الأحكام الشرعية، وبعضها لا يناسب من الأصل المؤسسات المالية في البلدان الإسلامية؛

(١) ينظر: الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية خاصة بالبنوك الإسلامية لمحمد عبدالحليم عمر (ص ٥٣) وما بعدها، وأثر توافق معايير المحاسبة الإسلامية لمسفاف حياة (ص ٤٦).

وبالقطع فإن ما يخالف أو لا يناسب لا مجال للأخذ به، أما الأفكار التي لا تخالف الشريعة وتناسب الاقتصادات الوطنية الإسلامية فإنه لا مانع شرعًا من الاستفادة بها؛ وذلك استنادًا إلى موقف الإسلام من الفكر والتطبيق غير الإسلامي بوجه عام، والذي يمكن تلخيصه في الآتي:

١- لم يأتِ القرآنُ الكريمُ ليهدر كل ما كان عليه الناس خاصةً فيما يتصل بالأحكام العملية، ومنها المعاملات المالية من بيع ومضاربة وشركة، بل هذب فيها وعدَّل وألغى وبدَّل[١].

٢- أن الرسول صلى الله عليه وسلم بُعث وهناك معاملات كانت تتم قبل الإسلام فأقرها الرسول صلى الله عليه وسلم مثل المضاربة والتعامل بدراهم الفرس ودنانير الروم؛ ولذا نجد الفقهاء يذكرون في صور بيان مشروعية بعض المعاملات أن الرسول صلى الله عليه وسلم بُعث والناس يتعاملون بها فلم ينكرها عليهم، أو أقرهم عليها[٢].

٣- لقد انتقلت معارف وعلوم وأفكار في عهد الخلافة الراشدة وما بعدها إلى المسلمين من بلادٍ أخرى، وتم الأخذ بها مثل تدوين الدواوين وما يحدث فيها من أمور محاسبية، وبالنظر فيما أورده الخوارزمي في كتابه «مفاتيح العلوم» نجد أن كثيرًا من المصطلحات والمفاهيم المحاسبية المستخدمة في الدواوين تُذكر بألفاظها من اللغات التي انتقلت منها، ويذكر الخوارزمي أصلها[٣].

وبناء على ذلك فإنه لا يوجد ما يمنع شرعًا من الاستفادة من الفكر الاقتصادي السائد في تحديد الأحكام الضابطة للمعاملات المالية؛ وذلك في الأمور التي لا تخالف الشريعة الإسلامية، وتُلائم طبيعة المؤسسات الاقتصادية الوطنية، وتؤدي إلى تحقيق المصلحة، وليس من قبيل المصادرة القول بأنه بالبحث في أحكام الشريعة سوف نجد فيها ما يؤيد كثيرًا من هذه الأفكار؛ كل ما هنالك أنه نظرًا إلى أن ما يتصل بالمبادئ الاقتصادية لم يرد في كتب الفقه بصورة مصنَّفة ومجمَّعة، وإنما هي مبثوثة في أبواب المعاملات.

الفرع الثاني: المصادر العقلية.

يُعد الاجتهاد فيما لا نص فيه أهم المصادر العقلية التي يتم الاختيار الفقهي في المعاملات المالية بناء عليها؛ فإنه يوجد الكثير من مسائل المعاملات المالية مما لا تدل عليها نصوص لا قطعية ولا ظنية، ولم ينعقد إجماعٌ عليها من المجتهدين في عصرٍ من العصور؛ ومثل هذه الأحكام مثل أكثر

(١) ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت (ص ٥٠٢).

(٢) كما يقول صلى الله عليه وسلم: «الحكمةُ ضالَّة المؤمن فحيث وجدها فهو أحقُّ بها». أخرجه في الجامع الصغير للمناوي (٢/ ٢٢٧).

(٣) ينظر: مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد الخوارزمي، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، (ص ١٥٣) وما بعدها

الأحكام الفقهية التي زخرت بها كتبُ فقه الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم من المذاهب؛ فهذه الأحكام تحتاج إلى استنباطات لمجموعة المجتهدين حسب ما وصلت إليه عقولُهم، وما أحاط بهم من الظروف والأحوال والملابسات[١]؛ فمن هنا كان هذا الاجتهاد أحد المصادر العقلية للمعايير الشرعية.

الفرع الثالث: المصادر التجريبية.

من مصادر الاختيار الفقهي في المعاملات المالية أيضًا مصادر تجريبية تتعلق بما مارسه الأفراد ومارسته المؤسساتُ الماليةُ والاقتصادية في مختلف البلدان من تطبيقات للأحكام الشرعية والإجراءات المتعلقة بها؛ وترجع أهمية التمكُّن من أساليب العمل في المؤسسات المالية والاقتصادية الإسلامية، ومعرفة أصول صياغة العقود وتنفيذها إلى أن المعرفة بذلك تساعد حين تحديد الأحكام الضابطة للمعاملات المالية من تصور الحال حين تطبيق هذا الأحكام؛ فتأتي أحكامًا مناسبة ومقبولة وصالحة للتنفيذ.

(١) ينظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبدالوهاب خلاف، معهد الدراسات العربية العالمية، جامعة الدول العربية، ١٩٥٤م، (ص ١١).

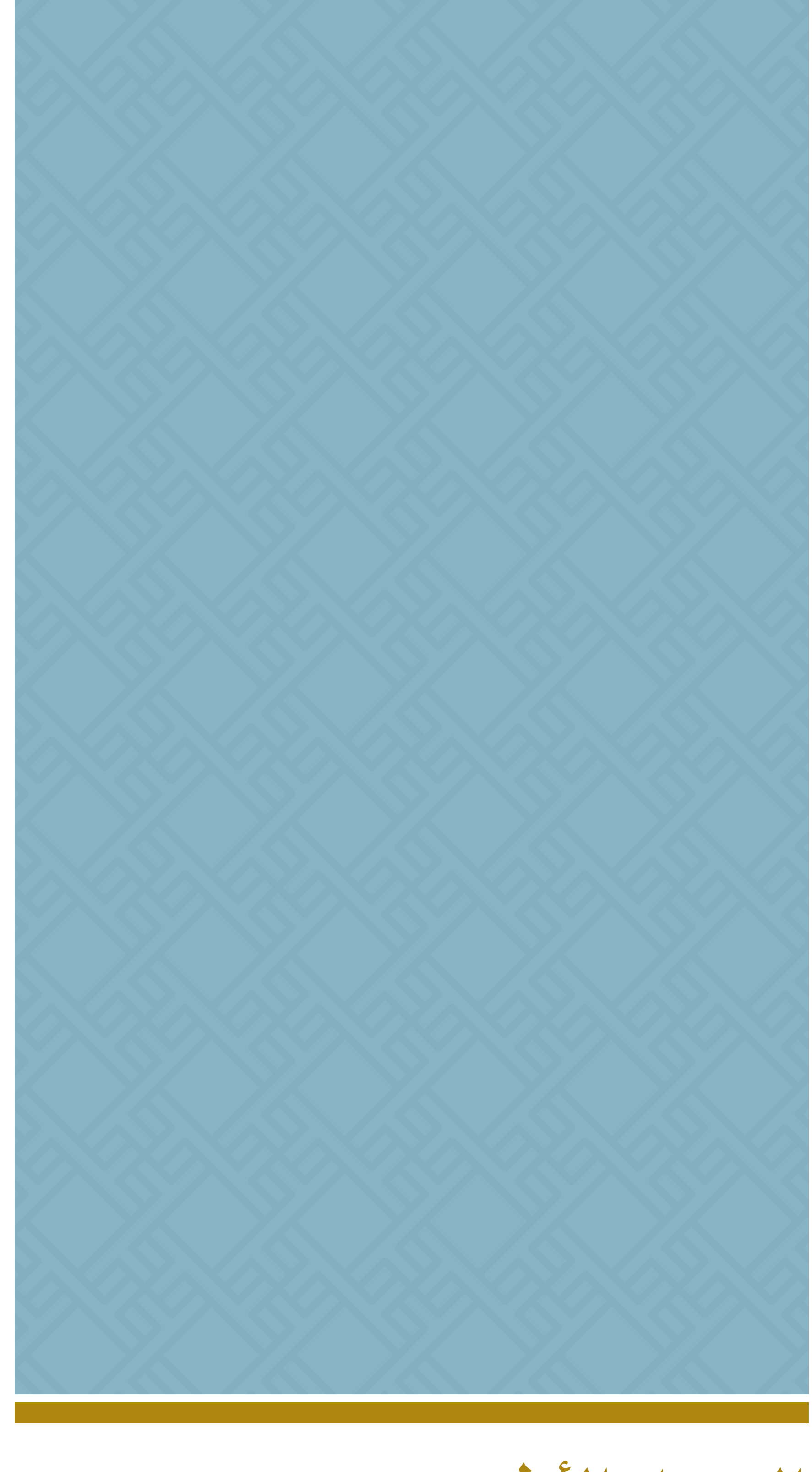


الباب الثاني:

مقاصد الفتوى في المعاملات المالية

وفيه فصلان:

- الفصل الأول: دور الفتوى في تحقيق المقاصد الشرعية للمعاملات المالية.
- الفصل الثاني: دور الفتوى في الالتزام بالمبادئ الشرعية للمعاملات المالية.



الفصل الأول:

دور الفتوى في تحقيق المقاصد الشرعية للمعاملات المالية

لقد ساهمت الفتوى في تحقيق المقاصد الشرعية للمعاملات المالية، ونجد نماذج لهذه الإسهامات في المقاصد بكافة أنواعها وأقسامها، وفيما يلي نعرض لبعض هذه الإسهامات من خلال ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: إسهامات الفتوى في تحقيق مقصد عمارة الأرض:
- المبحث الثاني: إسهامات الفتوى في تحقيق مقصد منع النزاع:
- المبحث الثالث: إسهامات الفتوى في تحقيق مقصد تلبية حاجات الناس:

المبحث الأول

إسهامات الفتوى في تحقيق مقصد عمارة الأرض

ذكرنا فيما سبق أن من مقاصد الشريعة الإسلامية العظمى عمارة الأرض، مصداقًا لقوله تعالى: {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} [هود: ٦١]، فالإنسان باعتباره خليفة الله في أرضه مكلف في إطار هذه الخلافة بعمارة الأرض، وعليه فإن المال له وظيفة محددة -باعتباره من ضمن مقاصد الشريعة الكلية الخمسة- وهي عمارة الأرض، ولذلك فإنه ينبغي أن يوظَّف هذا المال في إطارها المرسوم، سواء كان هذا المال المستثمَر تحت تصرف الشركات أو الأفراد.

وقد ساهمت الفتوى في بيان مقصد عمارة الأرض بالنسبة للمعاملات المالية، فنجد من هذه الفتاوى فتوى الشيخ عطية صقر رحمه الله في إحياء الأرض الموات، فقد جاء في هذه الفتوى:

ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»(١)، وقال: «من أحيا أرضًا ميتة فله فيها أجر»(٢).

ثم ذكرت الفتوى معنى إحياء الموات، فذكرت أنه استغلال الأرض بالزرع وغيره من أنواع الاستغلال، وهو مأخوذ من قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى} [فصلت: ٣٩].

والحديثان يبينان فضل إحياء الأرض الموات، وأن ما يُحيا منها فهو لمن أحيا، لكن اشترط العلماء لاعتبار الأرض مواتًا أن تكون بعيدة عن العمران، حتى لا تكون مرفقا من مرافقه، ولا يتوقع أن تكون من مرافقه. وفى الوقت نفسه اشترط بعض الفقهاء أن يأذن الحاكم في إحيائها واستثمارها، ابتداء قبل العمل أو بعده، على خلاف في ذلك.

ثم ذكرت الفتوى حكمة الشارع في إحياء الموات، فقالت: إحياء الموات يدل على حيوية التشريع الإسلامي بدعوته إلى الاستثمار والتعمير وإخصاب الحياة بالخير ليساعد ذلك على تحقيق خلافة الإنسان في الأرض، بتعميق الإيمان بالله وشكره على نعمه، والتمتع بالحلال الطيب الذي يعطي القوة، ويحقق الكرامة للإنسان.

---

(١) أخرجه أبو داود، رقم (٣٠٧٤)، والترمذي، رقم (١٣٧٩)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، رقم (٥٧٢٤)، وصححه ابن حبان، رقم (٥٢٠٢).

ومن أساليب الدعوة إلى ذلك قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ} [الملك: ١٥]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»[١][٢].

وما من شك أن «إحياء الأرض الموات» من أبرز لوازم إعمار الأرض.

وتبرز أهمية قضية إحياء الأرض الموات عندما نتأمل خطورة مشكلة «التصحر» في العالم؛ فعلى الصعيد العالمي يتعرض ٣٠ ٪ من سطح الأرض لخطر التصحر، مما يؤثر سلبًا على حياة بليون شخص في العالم، والمسألة في تزايد خطير؛ فالعالم يفقد سنويًّا نحو ١٠ مليون هكتار من الأراضي بسبب التصحر.

وهذا التصحر يدفع السكان في هذه المناطق المنكوبة إلى مغادرتها، واللجوء إلى البقاع والدول المجاورة. ويكفي أن نعرف أن عدد اللاجئين بسبب التصحر قد بلغ ١٠ ملايين لاجئ في عام ١٩٨٨م فقط.

وتتسبَّب مشكلة التصحر في خسارة اقتصادية سنوية تقدر بنحو ٤٢ بليون دولار، هذا إضافة إلى المشاكل الصحية، والاجتماعية، والسياسية، والعسكرية التي تتفاقم نتيجة انتقال هذه الأعداد الهائلة من البشر من بلد إلى بلد.

ومن الجدير بالذكر أن العالم الإسلامي والعرب ليسوا بمنأى عن هذه المشكلة، بل إن الكثير من الدول الإسلامية تقع في مقدمة الدول التي تعاني من «التصحر»، ويأتي على رأس هذه الدول السودان، والصومال، وموريتانيا. بل إن مشكلة التصحر تمس بعض البلاد الغنية بالماء مثل مصر.

ولعل المتأمل لهذه الأرقام ودلالتها الخطيرة يدرك حجم المشكلة الضخمة التي تصدى لعلاجها الإسلام منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا، ويدرك من ثم عظمة هذا الدين الذي جعله سبحانه حلًّا لكل مشكلات العالم، بما فيها مشكلة التصحر، فضلا عن غيرها من المشكلات[٣].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: موسوعة أحسن الكلام في الفتاوى والأحكام، للشيخ عطية صقر (٢٥٥/٦)، مكتبة وهبة-القاهرة.

(٣) إحياء الأرض الموات في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد عبد ربه السبحي، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الثاني لكلية الحقوق-جامعة طنطا في الفترة من ٢٩-٢٠١٥/٤/٣٠م.

إسهامات الفتوى في تحقيق مقصد منع النزاع

وردت العديد من الفتاوى الصادرة عن دور الإفتاء تكشف عن مقصد الشارع الحكيم في الحرص على عدم النزاع الذي يؤدي إلى الخصومة وإفساد ذات البين بين المسلم وأخيه المسلم، ونجد الإشارة إلى هذا المقصد الشرعي في فتوى دار الإفتاء المصرية حيث سئلت الدار:

معنا في العمل زميل وسَّع الله عليه في الرزق والمال ويستثمر ماله في التجارة كالآتي:

إذا أراد أحدٌ مِنَّا شراء سلعةٍ بالتقسيط يقول له: اذهب واسأل عنها وأنا آخذ منك على باقي الثمن بعد المقدم فائدة، مثلًا خمس عشرة بالمائة، ويكون السداد على سنةٍ أو أكثر حسب الاتفاق، والحقيقة أن شروطه وأرباحه أيسر بكثير من غيره من التجار الذين لا نعرفهم والذين يجبروننا على التوقيع على شيكاتٍ أو كمبيالاتٍ على بياضٍ وخلافه، الأمر الذي يحدث معه -كما سمعنا- تزوير في ملئها، واتخاذ الإجراءات القانونية التعسفية الظالمة. والسؤال هو:

١- هل التجارة بهذه الطريقة المتفق عليها بالتراضي وبشروطٍ ميسرة كثيرًا عن التاجر الأصلي حلال؟

٢- إذا انتهت مدة التقسيط ومضى عليها مثلًا عام أو عامان أو أكثر وأضاف فائدة أخرى على ما تبقى من الثمن، هل يكون هذا حلالًا في حالة الاتفاق على هذا، وفي حالة عدم الاتفاق؟ مع العلم أنَّ هذا لا يحدث منه إلا بعد إذنه في مرور فترة سماحٍ قد تصل إلى ستة شهور.

وقد ورد في الإجابة عن هذا السؤال: أولًا: لقد أباح جمهور الفقهاء أن يكون الثمن المؤجل أعلى من الثمن المدفوع فورًا؛ وذلك لأن الثمن المدفوع فورًا يمكن الانتفاع به في معاملاتٍ تجاريةٍ أخرى، فتكون الزيادة في السعر المؤجَّل في مقابلة الزمن، فيصح البيع بالثمن المؤجَّل إلى أجَلٍ معلومٍ والزيادة في الثمن نظير الأجَلِ المعلوم؛ لأنَّ هذا من قبيل المرابحة، وهي نوعٌ من أنواع البيوع الجائزة شرعًا التي يجوز فيها اشتراط الزيادة في الثمن في مقابل الأجل؛ لأن الأجل وإن لم يكن مالًا حقيقةً إلَّا أنه في باب المرابحة يُزاد في الثمن لأجله، لكن لا بد من الاتفاق الواضح عند البيع على عدد الأقساط وقيمتها وزمنها؛ منعًا للغرر ورفعًا للنزاع.

ثانيًا: الفائدة التي تكون على التأخير كما هو مقرَّر بالسؤال الثاني سواء كانت باتفاقٍ أو عدمه حرامٌ شرعًا؛ لأن فائدة التأخير هي من ربا النسيئة المنهي عنه شرعًا، فالأقساط التي على المشتري هي في حكم الدَّيْن، والدَّيْن لا يجوز الزيادة فيه في مقابلة زيادة المدة[١].

كما وردت الإشارة إلى هذا المقصد الشرعي أيضًا في فتوى دار الإفتاء المصرية حيث سئلت:

شخصان تشاركا على تعهُّدِ بناءٍ للحكومة أحدهما مهندس والآخر عامل ومُموِّل، وبعد عقد الشركة بينهما تذاكرا في استئجار مستودع لموادِّ البناء وآلاتِه، ثم فَطن العاملُ أن عنده مكانًا يصلح لأن يكون مستودعًا فذكره لشريكه المهندس فرضي شريكُه بذلك، وقد استعملا هذا المكان ولكن لم يذكرا شيئًا عن مقدار أجره، وبقي هذا الأجرُ مجهولًا إلى أن انتهت شركتهما وأرادا الانفصال.

وقد طالب صاحب المستودع شريكه المهندس بدفع نصف أجرة المستودع فرضي شريكه بذلك بادئ الأمر، وبعث رجلًا مُختصًّا فخمَّن أُجرَته ورضي صاحبُ المستودع بذلك التخمين أيضًا، ثم قال له بعضُ أهلِ العلمِ إن هذا طالما من الشريك يعتبر تبرُّعًا، وإنكم سُئلتُم بوصفكم أمين إفتاء حماة فأفتيتم بأن هذا من قبيل الإجارة الفاسدة وفيها أجرُ المِثل؛ حيث لم يُذكر فيها بدلُ الإيجار، وليس هذا من قبيل التبرُّع؛ حيث لم يُذكر التبرع نصًّا ولا دلالةً ولا العرفُ يدلُّ عليه، بل يدل على الإجارة، وفي آخر الكتاب الرغبةُ في الإجابة عن هذه الواقعة.

وجاء في الجواب: للإجارة شروط في العاقدَين وفي الصيغة وفي المنفعة التي هي محلُّ الإجارة وشروط في بدل المنفعة وهو الأجرة، وبعض الفقهاء يقرر شروطًا للنفاذ وشروطًا للزوم، والذي يَهم الآن ذكرُه إجمالًا هو شروط المنفعة وشروط الأُجرة.

أما الأول: فيشترط أن تكون المنفعةُ معلومةً عند التعاقد علمًا يرفعُ الجهالة المفضية للنزاع؛ وعلم المنفعة يكون ببيان العين التي وقعت الإجارة على منفعتها، ومن عناصرها بيان المدة وذلك مع اختلاف عبارات هذا الشرط بين فقهاء المذاهب.

والشرط الثاني: أن يكون استيفاءُ المنفعة مقدورًا.

والثالث: تكون المنفعةُ مقصورةً؛ بمعنى أن يعتاد استيفاؤها بعقد الإجارة، والتعامل بها يجري بين الناس.

الرابع: ألا تكون المنفعة مطلوبًا فعلها قبل الإجارة.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة، بتاريخ: ٢٥ يناير ٢٠٠٥م.

الخامس: عدم انتفاع الأجير بالعمل المقصور عليه مع اختلاف عبارات فقهاء المذاهب في مُؤَدَّى هذا الشرط وما يخرج به.

السادس: أن تكون المنفعةُ مملوكةً للمؤجِّر.

وأما الثانية فإن الأجرة في عقد الإجارة؛ كالثمن في عقد البيع، ويشترط في الحنفية أن تكون مالًا مُتقوَّمًا معلومًا.

ويُجمِع فقهاء المذاهب على اشتراط أن تكون الأجرة معلومة في عقد الإجارة؛ كالثمن في البيع وإن وقع الخلاف في مالية الأجرة وتقومها أو كانت في الذمة.

ولَمَّا كان ذلك وكان الثابت في الواقعة المطروحة أن الشريك مالك المستودع لم يُجرِ مع شريكه الآخر صيغة عقد إجارة على ما هو بادٍ من السؤال، وأنَّ رضا هذا الشريك قد ينصرف إلى ارتضائه مجرد استعمال المكان المعروض مستودعًا، فإن كان العرف قد جرى على أنَّ مثل هذا لا يكون استعماله إلا بأجرة اعتُبِرَت إجارة معاطاة كبيع المعاطاة، ويؤكد هذا العرف -إن كان- أنهما تذاكرا في استئجار مستودع قبل أن يفطن الشريك العامل لوجود هذا المستودع لديه، وإذا اعتبرت إجارة معاطاة بهذا النظر وقعت إجارة فاسدة؛ لأن الأجرة لم تكن معلومة وقت العقد بافتراض تحقق باقي الشروط السابق إجمالها في نصوص المنفعة المتعاقد عليها.

هذا، ويُجْمِع فقهاء المذاهب الأربعة على أن الإجارة الفاسدة متى نفذت وجب فيها أجرة المثل على اختلاف بينهم في تسميتها في هذه الحال هل هي أجرة أو بدل أو عِوض[١].

وكذلك وردت الإشارة إلى هذا المقصد الشرعي في فتوى بحثية صادرة عن دائرة الإفتاء الأردنية، حيث كان السؤال: ما حكم أرباح المال المودع في البنك أمانة لشخص ما، كأن يؤمنني شخص على مبلغ معين، وأضعه أنا في البنك، ويتحصل على هذا المبلغ أرباح، هل يجوز أن آخذها وأرد له المبلغ كما هو؟

فجاء الجواب على النحو الآتي: الواجب في الوديعة الحفظ، ولا يحلُّ التصرف فيها باستثمارٍ وتجارة؛ لأنّ الوديع مؤتمن على المال، وهو أمانة عنده لا يجوز له التصرف فيه، فإذا تصرف فيه كان آثمًا مع ضمانه للمال، أي انتقلت الوديعة من يد أمانة إلى يد ضمان، وما كان تحت يد الأمانة لا يطالب به إلا بالتعدي والتقصير، وأما ما تحت يد الضمان فيطالب بها في جميع الأحوال.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، بتاريخ: ٢٤ يناير ١٩٨٠م.

وكل ما ينتج عن الوديعة من زيادة بسبب تصرُّف الوديع، كأن يحصل ربحٌ للمال المودَع، فقد اختلف فيه فقهاء المذاهب الأربعة، والذي ذهب إليه فقهاء الحنابلة أنَّ هذا الناتج كلَّه لصاحب المال؛ لأنه ربح ماله، ولا يستحق المودَع شيئًا لأنه غاصب، جاء في «مطالب أولي النهى» من كتب الحنابلة: «لو اتَّجر مودَع في الوديعة فالربح لمالكٍ على الصحيح من المذهب»[١].

وعليه؛ فيجب على من أودعت عنده وديعة أنْ يحفظها، وإذا تصرَّف فيها كان آثمًا وضامنًا لها، والربح الناتج عن أصل المال يكون حقًّا لصاحب المال، ونفتي بذلك صيانة لأموال الناس من الاعتداء عليها، وتجنباً للنزاعات التي قد تحصل بسبب ذلك[٢].

-ومن الفتاوى التي بيَّنت هذا المقصد الشرعي بوضوح وبعض تفصيل فتوى صادرة عن دائرة الإفتاء الأردنية في خصوص شروط عقد الاستصناع وما يتعلق به من أحكام.

فقد جاء في الفتوى: عقد الاستصناع عقد يُشترى به في الحال شيء مما يُصنع صنعًا، يلتزم البائع بتقديمه مصنوعًا بمواد من عنده، بأوصاف معينة، وبثمن محدد، وقد أجازه فقهاء الحنفية استحسانًا، وأجازه الشافعية إن تحققت فيه شروط السَّلم.

والاستصناع عقد لازم بعد إتمام العقد؛ وهو ما أخذت به مجلة الأحكام العدلية التي وضعها بعض أكابر علماء الحنفية المتأخرين، حيث جاء في (المادة ٣٩٢): «وإذا انعقد الاستصناع فليس لأحد العاقدين الرجوع، وإذا لم يكن المصنوع على الأوصاف المطلوبة المبينة كان المستصنع مخيرًا».

والقول بلزوم عقد الاستصناع عزاه صاحب «المحيط البرهاني» للإمام أبي يوسف -وإن كان هذا النقل مخالفاً للنقل المشهور عنه، لكن المجلة بنت عليه-؛ جاء في «المحيط البرهاني»: «وقال أبو يوسف رحمه الله: «يُجبر المستصنع دون الصانع وهو رواية عن أصحابنا رحمهم الله، ثم رجع أبو يوسف عن هذا وقال: لا خيار لواحد منهما بل يُجبر الصانع على العمل ويُجبر المصنوع على القبول»[٣].

وهذا ما أخذ به مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السابعة.

(١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني (٤/٦٤)، المكتب الإسلامي.

(٢) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية، فتوى بحثية رقم (٣٥٧٤)، بتاريخ: ١٥-٠٧-٢٠٢٠م.

(٣) المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة (٧/١٣٦)، دار الكتب العلمية-بيروت.

ويشترط في عقد الاستصناع الآتي:

أولاً: أن يذكر العقد أوصاف الشيء المراد صنعه على شكل يؤدي إلى بيانه وتكوين العلم به.

جاء في «بدائع الصنائع»: «وأما شرائط جوازه: بيان جنس المصنوع، ونوعه وقدره وصفته؛ لأنه لا يصير معلومًا بدونه، وأن يكون مما يجري فيه التعامل بين الناس»[١].

ثانياً: أن يكون الاستصناع على الأشياء التي تعارف عليها الناس بالتعامل استصناعًا؛ لأن جواز الاستصناع مبني على العرف، فالأشياء التي تعارف الناس على عدم التعامل بها استصناعًا لا يصح فيها الاستصناع، كالثمار والحبوب الطبيعية مثلًا.

ثالثًا: تحديد الأجل؛ قال الإمام الكاساني: «لأن العادة جارية بضرب الأجل في الاستصناع، وإنما يقصد به تعجيل العمل لا تأخير المطالبة؛ فلا يخرج به عن كونه استصناعًا»[٢].

رابعًا: العلم بالثمن عند التعاقد، أما تأجيل الثمن وتعجيله فيرجع إلى الاتفاق بين الطرفين فيصح معجلًا ومؤجلًا ومقسطًا.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (٦٧ /٣/ ٧): «يُشترط في عقد الاستصناع بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة، وأن يُحدد فيه الأجل، ويجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة».

خامساً: أن تكون المادة والعمل من الصانع؛ وإلا أصبحت إجارة على عمل[٣].

وإذا نظرنا إلى هذه الشروط التي أقرها الفقهاء تبيَّن لنا بجلاء مقصد الشرع في قطع النزاع والخصومة،

ولهذا فإنَّ مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرر اشتراط تحديد الأجل فيه قطعًا للنزاع والخصومة، وهذا ما قرره مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة (قرار رقم ٦٦/٣/٧)، وهو رأي له وجاهته، ويتفق مع المقاصد الشرعية، ولذلك يشترط الفقهاء في كل عقد شروطًا لقطع النزاع بين الطرفين، وفي عقد الاستصناع نفسه قد اشترطوا شروطًا لذلك: كتحديد العين المصنوعة بما تنضبط به، وهذا لا يقل أهمية عن تحديد الأجل، فإن المستصنع كما أنه يحتاج إلى أوصاف معينة في العين المصنوعة فهو محتاج إلى أن تكون تحت يده في أقرب وقت، وفي عدم تحديد الأجل تأخير له ومماطلة، كما أن في تحديد الأجل حضًّا للصانع على سرعة إنهاء عمله، فيشترط بموجب ذلك تحديد الأجل[٤].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٣/٥)، دار الكتب العلمية.

(٢) السابق نفسه.

(٣) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية، فتوى بحثية رقم (٣٠٧١)، بتاريخ: ٢٧-٠٤-٢٠١٥م.

(٤) انظر: الضوابط المعيارية لصيغ الاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية للدكتور محمود علي السرطاوي (ص٩٣)، دار الفكر ناشرون وموزعون، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

المبحث الثالث

إسهامات الفتوى في تحقيق مقصد تلبية حاجات الناس

ومن الفتاوى التي أبرزت مقصد الشارع في المعاملات المالية من كونها تلبي احتياجات الناس، نذكر فتوى دار الإفتاء المصرية عن حكم البيع في المتاجر الإلكترونية، وهو نوع جديد من التجارة يسمى (دروب شيبنج). وقد جاء في هذه الفتوى عن حكم هذه المعاملة: معاملة الدروب شيبنج (Drop Shipping) الوارد ذكرها في السؤال: هي صورة من صور التجارة الإلكترونية المستحدثة، والتي تعني في ترجمتها: «إسقاط عملية الشحن»، وهي عبارة عن إنشاء حساب إلكتروني (موقع تجاري) يقوم فيه مالكه بعرض سلعة معينة موصوفة بكل ما يُعَرِّفها وصفًا منضبطًا ينفي الجهالة عنها، فإن ارتضى العميل (المشتري) نوعًا من السلع المعروضة، قام بعمل طلبٍ لشراء هذه السلعة إلكترونيًّا، وبناءً على طلب المشتري يقوم (الفريق القائم على خدمات الموقع) بدفع ثمن السلعة المطلوبة للطرفِ الثالثِ وهو (تاجر الجملة أو المصنع)، ليرسلها بدوره مباشرةً إلى المشتري، إلا أنها تُغلَّف وتُعَبَّأُ باسم الموقع التجاري ويكون عليها شعاره المعروف به.

وهذه المعاملة في جملتها تندرج تحت حقيقة «بيع المرابحة» -في صورته التي نصَّ عليها الإمام الشافعي في «الأم»[1] إلا أنها تفترق عنه في معلومية أصل ثمن السلعة ومقدار الربح المزيد عليه لكلا الطرفين؛ وصورته: أن يُرِيَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ السِّلْعَةَ فيقول: اشترِ هذه وأُربحك فيها كذا، فيشتريها الرجل؛ فالشراء جائز، والذي قال: أربحك فيها؛ بالخيار إن شاء أحدث فيها بيعًا، وإن شاء تركه.

وهكذا إن قال: اشترِ لي متاعًا ووَصَفَه له، أو متاعًا أَيَّ مَتَاعٍ شئت، وأنا أربحك فيه فكل هذا سواء؛ يجوز البيع الأول، ويكونان بالخيار في البيع الآخر؛ فإن جَدَّدَاهُ جاز.

والعلة في اشتراط معلومية أصل ثمن السلعة ومقدار الربح المزيد عليه تفصيلًا لكلا الطرفين قبل إتمام بيع المرابحة إنما هي للتحرّز من الجهالة المؤدية إلى الغرر والنزاع بين المشتري طالب السلعة والمرابح؛ قال العلامة ابن مودود الموصلي في «الاختيار»: [ولا بد أن يكون الربح أو الوضيعة معلومًا؛ لئلّا يؤدي إلى الجهالة والمنازعة][2].

---

(١) انظر: الأم للشافعي (٣/٢٩)، ط. دار المعرفة.

(٢) الاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي (٢/٢٩)، ط. الحلبي.

ولذا فقد نُقل عن الإمام مالكٍ كراهةُ عدم استيفاء هذا الشرط مع القول بصحة البيع؛ قال الإمام أبو الوليد ابن رشد المالكي في «البيان والتحصيل»: [ولو أنَّ رجلًا سأل رجلًا أن يبتاع طعامًا أو متاعًا بعينه إلا أنَّه لم يُسَمِّ له ما اشترى به ولم يُسَمِّ له ما يربحه فيه فإني سمعت مالكًا أيضًا يقول فيها: إني أكره أن يعمل به، فأما أنْ أبلُغَ به الفسخ فلا، وأمضاه][١].

فإذا عُلِمَ ثمن السلعة إجمالًا واتفق عليه بين الطرفين فإنَّ هذا يحقق المعنى المرجو من الشرط وهو: رفع الجهالة، ونفي الغرر، ومنع النزاع، وقد تقرَّر في القواعد الفقهية أنَّ «الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا».

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فإنَّ البيع الإلكتروني قد أصبح من أساسيات الحياة المعاصرة التي تستوعبها مرونة الإسلام وتتقبلها ما دامت تُحَقِّق مصالح العباد، ولا تشتمل على مُحَرَّم بنصٍّ قطعيٍّ أو قاعدةٍ كليةٍ، ومعاملة الدروب شيبنج (Drop Shipping) الوارد ذكرها في السؤال هي: نوع من المعاملات المستحدثة القريبة في جملتها من بيع المرابحة الذي نص على مشروعيته الفقهاء، وهي جائزة شرعًا؛ لكونها داخلة في عموم إباحة البيع والتجارة تحقيقًا لحاجة الناس، بشرط انتفاء الغرر والضرر، ووجوب مراعاة اللوائح والقوانين المنظمة لمثل هذه المعاملات[٢].

- ومن الفتاوى التي تناولت حكم معاملة من المعاملات الحديثة التي ظهرت نتيجة انتشار أسواق الأوراق المالية في هذا العصر بعد ازدياد الحاجة إليها باعتبارها إحدى الدعائم الأساسية للاستثمار الحديث، فتوى دار الإفتاء المصرية بخصوص «شراء الأوراق المالية بالهامش»، أو ما يعرف بـ«المارجن» (Margin Trading)، وتفصيل هذه المعاملة أنه عقد يتمُّ وفقَ أنظمةٍ وقواعدَ تحددها البورصة والهيئة العامَّة لسوق المال، عن طريق سدادِ العميلِ جزءًا من ثمن الأوراق المالية عند الشراء، وتأجيل سدادِ باقي الثمن، على أن تقومَ إحدى الشركات العاملة في مجال الوساطة في الأوراق المالية بتمويلِه وتدبير الأموال اللازمة لتسوية عملية الشراء في المواعيدِ المقرَّرة، ويتمُّ ذلك عن طريق اتفاقٍ بين العميل وشركة الوساطة العاملة في البورصة المصرية على حجم التمويل وفق جزءٍ من ثمن الأسهم التي يريد شراءها، وتحصلُ الشركة على كافَّة الضمانات من العميل كرهن سندات أو أسهم أخرى أو حسابات بنكية لأموال مملوكة له لضمان أموالها، مع توكيل العميلِ الشركةَ في تنفيذِ عمليات شراء الأسهم وبيعها باسمه ولصالحه وفي إدارة حساباته بيعًا وشراءً، ويكون هذا التوكيل في حدود الأوراق المالية المشتراة بالهامش أو المقدمة كضمان والمحفوظة لدى أمين الحفظ، حتى تضمن الشركة سداد قيمة أمواله، وبهذا يستطيع العميل مضاعفة حجم استثماراته في البورصة بمساعدة شركة الوساطة، وتَشترطُ الشركةُ على العميل ربحًا معينًا على إحدى طريقتين:

(١) البيان والتحصيل لابن رشد المالكي (٨/ ٢٢٠)، ط. دار الغرب الإسلامي.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٧١٠٦)، بتاريخ: ١٣ فبراير ٢٠٢٢م.

إما ٢,٥٪ عمولات بيع وشراء، أو ١,٥٪ يدفعها العميل كلَّ شهر لشركة الوساطة حتى انتهاء المعاملة.

ويقوم العميل بفتْح حساب وتوفير مبلغ من المال بنسبة تصل إلى (٥٠٪) وتقوم شركة الوساطة المالية بتزويد العميل بباقي المبلغ عند طلبه لشراء أسهم، بحيث يشارك العميل مثلًا بتمويل (مارجن) (٥٠٪) ويقوم الوسيط المالي بدفع الباقي، وينتظر العميل الأسعار لتصبح في صالحه ربحًا، فيقوم ببيع الصفقة أو الصفقَات، وتوضع قيمة المعاملة في حسابه في البنك، ويقوم الوسيط المالي بتغطية العميل والاستمرار في التعامل ما دام في حسابه ما يغطي قيمة الخسائر، وإذا لم يكن هناك ما يغطي الخسائر يقوم الوسيط بموجب توكيله من العميل بإدارة حساباته وتنفيذ عمليات شراء وبيع الأسهم في حدود الأوراق المالية محل التمويل (المارجن) والأسهم والسندات المقدمة كضمان لدى أمين الحفظ، مع الملاحظة أن الوسيط لا يأخذ شيئًا من الأرباح في حالة الربح عند البيع، ولكن يأخذ عمولته فقط.

ويتضمن العقد المرفق أنَّ مُدَّته تكون ثلاثة أشهر، وتتجدَّد تلقائيًّا ما لم يُخْطِر أحدُ الأطراف الطرفَ الآخر بعدم رغبته في التجديد قبلَ انتهاءِ مدَّته بخمسة عشر يومًا، وبانتهائه يصبح رصيدُ المديونية المستحقة على العميل للطرف الأول (شركة الوساطة العاملة في البورصة) مستحقًّا واجبَ الأداء فورًا، كما يحقُّ للطرف الأول -في أي وقت يراه ودون إبداءِ أسبابٍ- إخطارُ العميل بإيقاف هذا العقد أو إلغائه أو إنهائه، ويترتب على ذلك مطالبةُ العميل بسدادِ كاملِ مديونيَّته من أصل وعمولات ومصاريف في خلال خمسة عشر يومًا من تاريخ إخطاره، فضلًا عن أنه في حالة إخلال العميل بأي بند من بنود هذا العقد يعتبرُ العقدُ منتهيًا ومفسوخًا من تلقاء نفسه ومستحقَّ الأداءِ فورًا.

ومن المتفق عليه أيضًا في شروط هذا العقد أنه يحقُّ للعميل في أي وقت سدادُ جزء أو كل قيمة الأوراق المالية محل العقد وإنهاؤه، وكلُّ ذلك يخضعُ للقواعدِ التي تضعها الهيئة العامة لسوق المال في تحديد الشركات العاملة في البورصة التي يُتاحُ لها عَمَلُ هذا النوع من التمويل، وكذا تحديد العملاء الذين يصلحُ لهم عمل هذا التمويل، كما تحدد الأسهم التي تصلح ضمانةً للتمويل بعقد الشراء بالهامش (المارجن)، والأسهم التي يصلح شراؤها وإتاحة التمويل لها، كما تقوم الهيئة العامة لسوق المال بالإشراف على قواعدِ التعامُل في البورصة المصريَّة.

وقد ذكرت فتوى دار الإفتاء المصرية حكم هذه المعاملة فقالت: عقد تمويل تداول شراء الأوراق المالية بالهامش السابق بيانه هو صورة من صور التمويل، والتمويل عبارة عن: [مجموعة الوسائل والأساليب والأدوات التي نستخدمها لإدارة المشروع للحصول على الأموال اللازمة لتغطية نشاطاتها الاستثمارية والتجارية][(١)].

(١) أساسيات التمويل والإدارة المالية، للدكتور عبد الغفار حنفي (ص١١٧)، ط. دار الجامعة الجديدة للنشر.

وهذا العقد يتم بين مُتَعَاقِدَيْن هما العميل طالب التمويل والشركة الممولة العاملة في مجال الوساطة في الأوراق المالية؛ حيث يكون محل التعاقد تمويل شراء أوراق مالية عن طريق الهامش.

وهو عقد جديد من العقود غير المسماة في الفقه الموروث، كما أنه عقد صحيح لخلوه من مبطلات العقود المفسدة للرضا والإرادة كالجهالة والغرر والغبن والاستغلال والإكراه.

بل يتوفر فيه الأصل العام الذي تقبل به العقود والمعاملات ولو كانت مستحدثة من:

١- عدم مخالفة هذا العقد لنصٍّ قطعيٍّ.

وهذا ما نلاحظ تقريره من الإمام الشاطبي في قوله في «الموافقات»: [وما كان من العاديات يُكْتَفَى فيه بعدم المنافاة؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه][1].

٢- تحقيق المعاملة لمصلحة المتعاقدين.

٣- الحفاظ على اتزان السوق.

ولا يضرُّ في هذه المعاملة اشتمالها على خطر؛ لأن التجارة قرينة المخاطرة وخاصة في الأسواق التي تكون سرعة التداول فيها عالية كأسواق رأس المال.

والذي عليه الفتوى أنه يجوز إحداثُ عقودٍ جديدةٍ مِن العقود غير المسمَّاة في الفقه الموروث ما دامت خاليةً من الموانع الشرعية ومحققةً لمصالح أطرافها[2].

- ومن الفتاوى التي كشفت عن مقصد الشرع في تلبية حاجات الناس عن طريق المعاملات المالية: فتوى دار الإفتاء المصرية عن حكم البيع بالتقسيط مع تحديد زيادة الثمن في مقابل الأجل، فقد سئلت الدار: يقول السائل: إذا احتجت إلى سلعة معينة فأقوم بطلبها من تاجر؛ فيقوم هذا التاجر بشرائها ثم يسلمها لي، وأقوم بتقسيط ثمنها إليه مع زيادة محددة في الثمن متفق عليها؛ فما حكم ذلك شرعًا؟

(١) الموافقات للشاطبي (٢٨٥/١)، ط. دار ابن عفان.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٥٦٥٧)، بتاريخ: ١١ سبتمبر ٢٠١٩م.

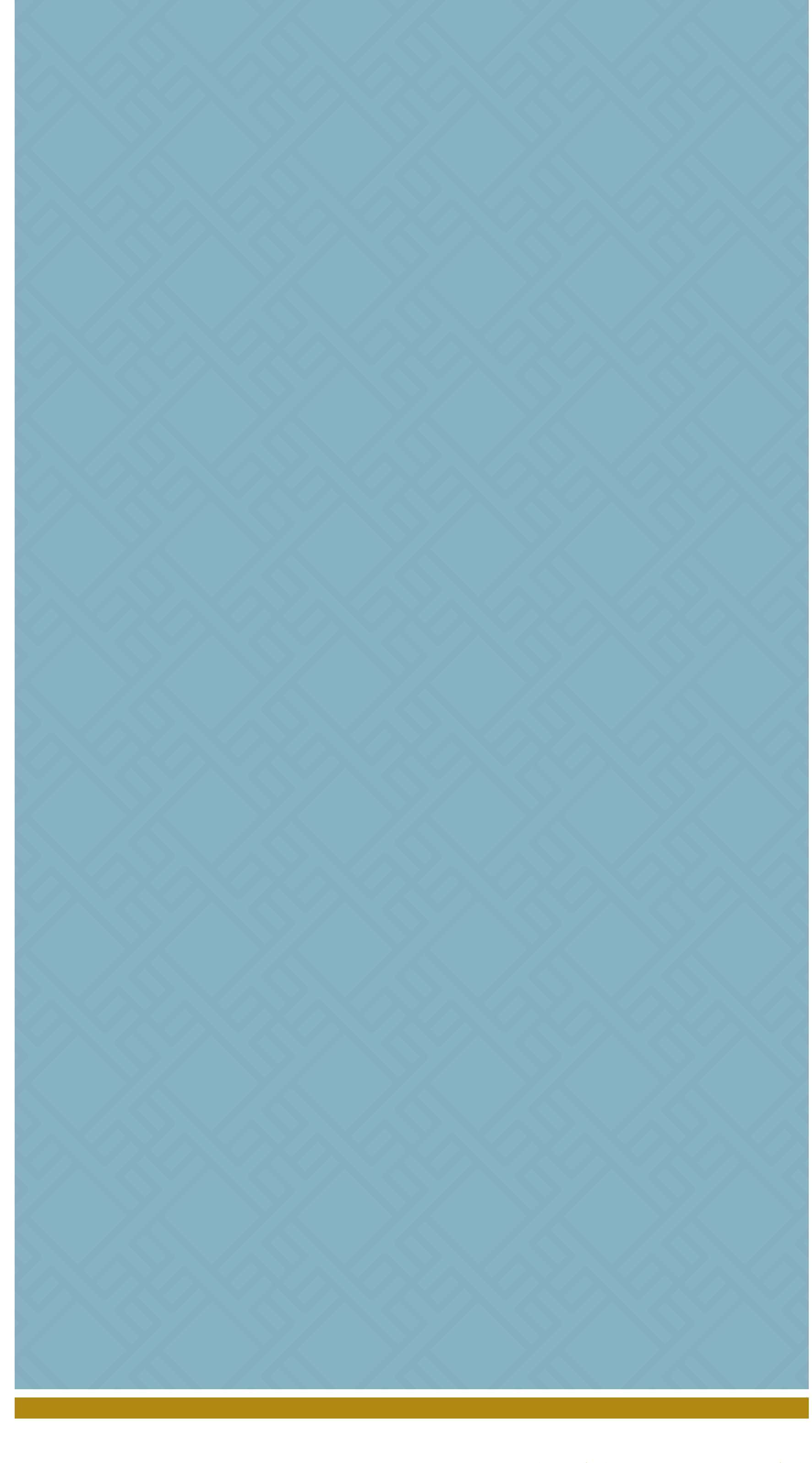
فجاء في الجواب: من المقرر شرعًا: أنَّه يصحّ البيعُ بثمنٍ حالّ وبثمنٍ مؤجل إلى أجلٍ معلوم، والزيادة في الثمن نظير الأجل المعلوم جائزة شرعًا على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ لأنَّها من قبيل المرابحة، وهي نوعٌ من أنواع البيوع الجائزة شرعًا التي يجوز فيها اشتراط الزيادة في الثمن في مقابلة الأجل؛ لأنَّ الأجل وإن لم يكن مالًا حقيقة إلا أنَّه في باب المرابحة يُزاد في الثمن لأجله إذا ذُكِر الأجل المعلوم في مقابلة زيادة الثمن قصدًا؛ لحصول التراضي بين الطرفين على ذلك، ولعدم وجود موجب للمنع، ولحاجة الناس الماسّة إليه بائعينَ كانوا أو مشترين.

ولا يُعَدّ ذلك مِن قبيل الربا؛ لأنَّ القاعدة الشرعية «إذا توسطت السلعة فلا ربا».

وعليه وفي واقعة السؤال: فهذا من قبيل البيع بالتقسيط، وهو نوع من بيع المرابحة الجائز[١].

فقد ذكرت الفتوى أن البيع بالتقسيط محقق لحاجات الناس وليس القصد منه المراباة أو الربح غير المشروع، وهو من جملة المعاملات التي شرعها الشارع لحاجة الناس إليها ولتحقيق مصالحهم.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٧٤٠٩)، بتاريخ: ٢٤ نوفمبر ٢٠٠٧م.



الفصل الثاني:

دور الفتوى في الالتزام بالمبادئ الشرعية للمعاملات المالية

كان للفتوى دور في الحث على الالتزام بالمبادئ التي أقرها الشارع بخصوص المعاملات المالية، والتي سبقت الإشارة إليها والكلام فيها، ونعرض لهذه الجهود الإفتائية من خلال ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: إسهامات الفتوى في بيان المقصد الشرعي في العدل:
- المبحث الثاني: إسهامات الفتوى في بيان المقصد الشرعي في منع الغش والتدليس:
- المبحث الثالث: إسهامات الفتوى في بيان المقصد الشرعي في منع الإضرار بالمال:

إسهامات الفتوى في بيان المقصد الشرعي في العدل

من الجهود الإفتائية التي ساهمت في إجلاء مقصد العدل في المعاملات المالية: فتوى دار الإفتاء المصرية بخصوص حكم الاحتكار وطرق معاملة ولي الأمر للمحتكر، فقد جاء في هذه الفتوى:

الأصل في الاحتكار: حجب السلع عن أيدي الناس إضرارًا بهم حتى يصعب الحصول عليها وترتفع قيمتها؛ فيحصل المحتكرون على الأرباح الباهظة دون منافسة تجارية عادلة، وهو من أشدِّ أبواب التضييق والضرر، والسلع التي يجري فيها الاحتكار هي كل ما يقع على الناس الضرر بحبسها.

وقد دلَّت النصوص الشرعية على أنَّ الاحتكار من أعظم المعاصي، وخاصة إذا أحدث بالناس ضررًا، فقد اشتملت الأخبار على لعن المُحْتَكِر وتوعُّده بالعذاب الأخروي الشديد؛ ومن ذلك ما أخرجه الإمام مسلم عن معمر بن عبد الله العدوي: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحتكر إلا خاطئ»[(١)]. وأخرج الحاكم في «المستدرك» عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغلي عليهم، كان حقًّا على الله أن يقذفه في معظم جهنم رأسه أسفله»[(٢)]؛ إلى غير ذلك من الأخبار الدالة بعمومها وإطلاقها على حرمة الاحتكار سواء للأفراد أو للشركات المحلية أو الأجنبية أو حتى الحكومات.

وقد قرَّرت الشريعة الإسلامية أساليب عدة لإزالة آثار الاحتكار في المجتمع إذا كان في سلعة ضرورية للناس عملًا بالقاعدة الفقهية: «الضرر يزال»؛ ومن هذه الأساليب أن يُجبَر المحتكر على بيع ما لديه، وأن يُسعَّر عليه حتى يضيع عليه مقصده من الاحتكار.

يقول الشيخ الحطاب المالكي في «مواهب الجليل» عن السلعة المحتكرة: [إن نزلت حاجة فادحة أو أمر ضروري بالمسلمين فيجب على مَن كان عنده ذلك أن يبيعه بسعر وقته؛ فإن لم يفعل أُجبر على ذلك][(٣)].

(١) أخرجه مسلم، رقم (١٦٠٥).

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه، رقم (٢١٦٨).

(٣) مواهب الجليل للحطَّاب (٢٢٧/٤)، ط. دار الفكر.

وعرض ما اختزنه المحتكِر من السلع في السوق وإجباره على بيع ما لديه سيؤدي بالضرورة إلى زيادة العرض، وقد يلغي كل آثار الاحتكار؛ حيث ينخفض السعر بزيادة العرض.

فإن أصرَّ المحتكرون على أن يبيعوا بثمن مرتفع فيجوز لولي الأمر الإلزام ببيع هذه السلعة بسعر محدد من قِبَله، وهو ما يُسمى بالتسعير.

وقد ذهب إلى جواز التسعير عند وقوع الضرر على الناس الحنفية والمالكية، وهو وجه للشافعية ورأي ابن تيمية من الحنابلة، واستدلوا بحديث: «من أعتق شِرْكًا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد قُوِّمَ عليه قيمة العدل»[١]؛ فالشارع لم يُمكِّن الشريك من البيع بما يريد، بل ألزمه بسعر المثل، وهو السعر العدل، وما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه مر بحاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه فوجده يبيع زبيبًا بسعر عالٍ فأمره أن يُقَلِّل السعر أو يخرج من السوق، كما استدلوا بأنَّ المصلحة تقتضي التسعير لما يحدثه ارتفاع الأسعار من قِبَل المحتكرين من ضرر يقع بالناس، ومن القواعد العامة للإسلام إزالة الضرر والمشقة والحرج والظلم، والتسعير على المحتكر يُزِيلُ هذه العلل.

فالتسعير يؤدي إلى خفض ثمن السلعة التي تم احتكارها إلى ثمنها الحقيقي في الظروف المعتادة غير الاحتكارية.

أما عقوبة المحتكر فيما لا يخص السلعة المحتكرة فإنَّ الشرع لم يُقدر للمحتكر عقابًا مُحدَّدًا؛ فلم يرد في السنة النبوية الشريفة ما يدلُّ على أن للاحتكار عقوبة مقدرة، وإذا لم يكن له عقوبة مقدرة في الشرع فتدخل عقوبته في باب التعزير؛ فوليّ الأمر له سلطة الردع عن الاحتكار والحيلولة دون وقوعه وإزالته إذا وقع؛ لأنَّ ولي الأمر له الولاية العامة التي تشمل تنظيم الحياة العامة للمجتمع، ومن أهمها تنظيم المسألة الاقتصادية، ويدل على ذلك ما جاء في كتاب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه ورضي عنه إلى مالك بن الأشتر النخعي -والذي ذكره القلقشندي في «مآثر الإنافة في معالم الخلافة»، وفيه: [فامنع من الاحتكار، فإنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم منع منه.. فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكِّل به وعاقبه من غير إسراف][٢]، وكذلك ما أخرجه ابن حزم في «المحلى» أنَّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه أحرق طعامًا احتُكر بمائة ألف.

---

(١) أخرجه مسلم، رقم (١٥٠١).

(٢) مآثر الإنافة في معالم الخلافة للقلقشندي (٦/٣)، ط. مطبعة حكومة الكويت.

قال في «الفتاوى الهندية»: [وإذا رُفع أمر المحتكر إلى الحاكم فالحاكم يأمره ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله على اعتبار السعة، وينهاه عن الاحتكار، فإن انتهى فبها ونعمت، وإن لم ينته ورفع الأمر إلى القاضي مرة أخرى وهو مُصِرٌّ على عادته وَعَظَهُ وَهَدَّدَهُ، فإن رفع إليه مرة أخرى حبسه وَعَزَّرَهُ على ما يرى][(١)].

والتعزير هو كل عقوبة ليس لها حدٌّ مُقَرَّرٌ في الشرع؛ فيجوز للحاكم إن رأى أن المحتكر لا يرتدع إلا بالحبس ونحوه أن يحبسه أو يُعَزِّرَهُ بما يراه رادعًا له ولأمثاله، ومن صور العقوبات التعزيرية: التعزير بالمال، وهو جائز على أحد قولي الحنفية، وهو قول الشافعي في القديم، وقول عند المالكية وأحمد في مواضع مخصوصة من مذهبيهما، ونصره تقي الدين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وعزاه الخطَّابي للحسن البصري والأوزاعي وإسحاق؛ وذلك لقوله تعالى: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ} [المائدة: ٨٩]، فهذه الآية أصلٌ دالٌّ على مشروعية التغريم بالمال شرعًا؛ إذ الحنث معصية ليست لها عقوبة مقدَّرة تماثلها في الصورة.

ومن السنة النبوية ما رواه أبو داود عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الثَّمر المعلَّق؟ فقال: «من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خُبْنَةً فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مِثْلَيْه والعقوبةُ»[(٢)]، والخُبْنَة: مِعطَف الإزار وطَرَف الثوب، وهو ما يأخذه الرجل في ثوبه فيرفعه إلى فوق، والمعنى أن مَن أكل مِن ثمر مضطرًّا دون أن يأخذ منه شيئًا فلا عقوبة عليه، وإن أخذ منه شيئًا فعليه الغرامة والعقوبة، وذلك إذا لم يكن من حرزٍ وبلغ النصاب.

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتفق عليه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أثقل صلاةٍ على المنافقين صلاة العشاء، وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حَبْوًا، ولقد هممت أن آمر بالصلاة، فتقام، ثم آمر رجلًا فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حُزَمٌ من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فَأُحَرِّقَ عليهم بيوتهم بالنار»[(٣)]؛ فهذا صريح في أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم هَمَّ بتحريق بيوت الذين يتخلفون عن صلاة الجماعة، وما مَنَعه عليه الصلاة والسلام من ذلك إلا لما فيها من النساء والذرية، والحرق عقوبة مالية بالإتلاف.

(١) الفتاوى الهندية (٢١٤/٣)، ط. دار الفكر.

(٢) أخرجه أبو داود، رقم (١٧١٠).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٦٥٧)، ومسلم، رقم (٦٥١).

وبجواز العقوبة بالمال أخذ القانون المصري كما في المادة (٢٢ عقوبات)، حيث نصَّت على أنَّ العقوبة بالغرامة إلزام للمحكوم عليه بأن يدفع إلى خزينة الحكومة المبلغ المقدَّر في الحكم، ثمَّ فصَّل القانونُ حدودَ الغرامة لكل جريمة على حدة.

وعلى ذلك: فيجوز تعزير المحتكر بغرامة مالية أو بمصادرة ماله؛ وعلى ذلك نص قانون حماية المنافسة ومنع الممارسات الاحتكارية رقم (٣) لسنة ٢٠٠٥م مع تعديلاته بالقانون رقم (٥٦) لسنة ٢٠١٤م؛ ففي المادة رقم (٨): [يحظر على مَن تكون له السيطرة على سوق معينة القيام بأي ممَّا يأتي:

أ- فعل من شأنه أن يؤدّي إلى منع كلي أو جزئي لعمليات التصنيع أو الإنتاج أو التوزيع لمنتج لفترة أو فترات محددة.. جـ- فعل من شأنه أن يؤدي إلى الاقتصار على توزيع منتج دون غيره على أساس مناطق جغرافية أو مراكز توزيع أو عملاء أو مواسم أو فترات زمنية، وذلك بين أشخاص ذوي علاقة رأسية.. و- الامتناع عن إنتاج أو إتاحة منتج شحيح متى كان إنتاجه أو إتاحته ممكنة اقتصاديًّا] اهـ.

ثم قرَّر القانون العقوبات المترتبة على هذه الأفعال في المادة رقم (٢٢) ونصه: [مع عدم الإخلال بأية عقوبة أشدّ ينص عليها أي قانون آخر يعاقب على كل مخالفة لأحكام أي من المواد (٦، ٧، ٨) من هذا القانون بغرامة لا تقل عن ثلاثين ألف جنيه ولا تجاوز عشرة ملايين جنيه. وللمحكمة بدلًا من الحكم بالمصادرة أن تقضي بغرامة بديلة تعادل قيمة المنتج محلّ النشاط المخالف] اهـ[1].

والاحتكار ظلم للعباد ووجهه: أن بيع السلع وما يحتاج إليه الناس قد تعلق به حق العامة، فإذا امتنع المحتكر عن بيعه للناس عند شدة حاجتهم إليه فقد منعهم حقهم، ومنع الحق عن المستحق ظلم، فأما الظلم على المستهلكين فلِما يقع فيه من التضييق عليهم في أرزاقهم ورفع الأسعار عليهم، وأما الظلم على التجار فلأن السلع تكون فقط في يد المحتكر دون بقية التجار، وفي ذلك إهدار لحرية التجارة والصناعة وعدم التكافؤ في الفرص، وظلم للسوق حيث ينتج من الاحتكار عدم توفر السلع في السوق؛ فالعقل دال على تحريم مثل هذا الفعل لما فيه من الظلم.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٧٠٨٨)، بتاريخ: ٣١ يوليه ٢٠١٧م.

إسهامات الفتوى في بيان المقصد الشرعي في منع الغش والتدليس

ساهمت الفتوى في بيان مقصد الشرع الحنيف في منع الغش والتدليس في المعاملات المالية، ومن هذه الفتاوى نذكر فتوى دار الإفتاء المصرية بخصوص حكم قيام البائع ببيع المنتجات التي بها عيوب في الصناعة دون إظهار هذه العيوب عند البيع، جاء في هذه الفتوى: الأصل في البَيْع حِلّهُ وإباحته؛ لقوله تعالى: {وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ} [البقرة: ٢٧٥]، أمَّا إذا اشتمل البيعُ على محظورٍ كالغش والمخادعة؛ فإنَّ حكم البيع يتحول إلى الحرمة.

ولقد نهى الله سبحانه وتعالى ورسوله عن الغش خاصة في البيع والشراء؛ روى الإمام مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرَّ على صبرة طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللًا فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟» قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: «أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غش فليس مني»[١].

وروى الإمام ابن حبان في «صحيحه» عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس منا، والمكر والخداع في النار»[٢].

وهو من الكبائر؛ فقد عدَّه الإمام ابن حجر الهيتمي الشافعي في «الزواجر عن اقتراف الكبائر» [الكبيرة الموفية المائتين: الغش في البيع وغيره][٣].

والغش والكذب وكتمان العيب من الأمور التي يستحق بها صاحبها اللعن والمقت والطرد من رحمة الله سبحانه وتعالى؛ فعن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: «من باع عيبًا لم يبينه لم يزل في مقت الله، ولم تزل الملائكة تلعنه»[٤].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، رقم (٥٥٥٩).

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي (٣٩٣/١)، ط. دار الفكر.

(٤) أخرجه ابن ماجه، رقم (٢٢٤٧).

وهو من الأمور التي يترتب عليها أيضًا محق البركة؛ فعن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قال رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم: «البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا -أو قال: حتى يتفرقا- فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا مُحقت بركة بيعهما»[1].

قال العلامة ابن بطال في «شرح صحيح البخاري»: [قال ابن المنذر: فكتمان العيوب في السلع حرام، ومن فعل ذلك فهو مُتوَّعد بمحق بركة بيعه في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة][2].

وبناء على ذلك: فإن كتمان عيوب السلع والبضائع وعدم إظهارها للمشتري وقت البيع أمرٌ محرَّم شرعًا، وهو من الكبائر، ويستحقُّ مَنْ يفعل ذلك اللعن والمقت والطرد من رحمة الله سبحانه وتعالى[3].

ولدار الإفتاء المصرية أيضًا فتوى في حكم التسوق الشبكي بخصوص نشاط شركة (كيونت)، جاء فيها: «التسويق الشبكي» هو أحد الأفكار الحديثة في عالم التسويق، والواقع يرشدنا إلى أنه ليس معاملة واحدة في تفاصيلها وصورها، وإن اتحدت في معالمها الرئيسة؛ فالحكم الشرعي فيها لا بد أن يُنَزَّل على واقع وتفاصيل محددة بعينها؛ والمعاملة المسئول عنها تعتمد على فكرة مفادها قيام البائع الذي يرغب في التسويق لسلعته ويشجع على ذلك بوضع حافز مادي تشجيعًا للمشتري كلما جاء عدد معين من المشترين الآخرين نتيجة لتسويق ذلك المشتري، وتزيد نسبة الحافز بناء على زيادة عدد المشترين.

وقد تبين أن لهذا النوع من المعاملات تأثيرات اقتصادية واجتماعية واسعة المدى بعد ازدياد الشكوى منها ومن آثارها؛ وقد سبق بحث مثل هذه المعاملة واجتمعت الأمانة في هذا الصدد بالأطراف ذات الصلة بهذه المعاملة؛ حرصًا على الاطلاع المباشر على تفاصيلها، ملتزمةً بالنظر في واقع المعاملة في مصر.

وتبين للجنة إثر هذه اللقاءات ضرورة التأكيد على أصول وأسس مهمة تكشف عن أهم ملامح سياق هذا النوع من المعاملات، ومن أهم هذه الأمور:

أن الراجح من آراء الخبراء الاقتصاديين عدم التفرقة بين التسويق الشبكي والتسويق الهرمي؛ لما تشتمل عليه المعاملتان من الاشتراك في الاعتماد على مفهوم التسويق المباشر، إضافة إلى تبني مفهوم التسويق التشعبي المبني على التشجير والأذرع، وهذا يعني أن التسويق الشبكي والهرمي هما من قبيل الأشباه.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٢٠٧٩)، ومسلم، رقم (١٥٣٢).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢١٣/٦)، ط. مكتبة الرشد.

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٦٩٩٦)، بتاريخ: ١٩ فبراير ٢٠١٧م.

أن هذا النوع من التسويق له خصائص يمكن رجوعها إلى أمرين:

الأول: تخفيض تكلفة التسويق والترويج عن طريق تقليل الوسائط والبيع المباشر.

والثاني: التحكم في التوزيع من خلال المعرفة الدقيقة بحركة المنتجات والعميل.

أن واقع هذا النوع من التسويق في السوقين المصرية والعالمية يكشف عن أن أهم المنتجات التي يتم تسويقها من خلال هذا النظام تتمثل في بعض السلع والخدمات مثل الساعات، والتملك بنظام اقتسام الوقت المعروف باسم «تايم شير» (Timeshare)، وقد تكون سلع يحتاجها الناس كأجهزة المحمول وغيرها من الأجهزة الإلكترونية أو بعض المصوغات الذهبية.

أن واقع الممارسة في عالم التسويق المباشر يشتمل على نوعي الممارسة: الجادة؛ التي تجمع غالبًا بين شراء المنتج والتسويق له، والمحتالة غير الجادة؛ مثل ما وقع من بعض الشركات التي باعت أسطوانات مدمجة لبعض برامج الحاسوب بأضعاف ثمنها على أنها أصلية ومحمية، ليُكْتَشَفَ بعد ذلك أنها متاحة مجانًا على شبكة المعلومات العالمية.

ويرى الخبراء الاقتصاديون أن التفرقة بين هاتين الممارستين صعبة على الشخص العادي؛ وهذا يؤدي إلى عدم توفر الحماية الكافية للمشتري المسوق كما يشير إليه واقع هذه المعاملات، بل يذهب بعضهم إلى انعدامها بالكلية، مما يسهل وقوع التحايل ويؤدي إلى عدم الحصول على الضمان عنده.

من أهم ملامح واقع هذه المعاملة عدم توفر الأطر القانونية الخاصة المنظمة لعمل الشركات في هذا المجال؛ فلا توجد قوانين مسنونة في مصر لتنظيم التعامل بها وضمان حقوق المتعاملين بها.

أن مؤشرات التحليل الاقتصادي لهذه المعاملة تكشف عن أمور ذات واقع سلبي، أهمها:

غياب الرقابة المالية لغياب التنظيم القانوني للنشاط بشكل واضح.

الأثر الخطير على منظومة القيم في المجتمعات، من خلال التشجيع على الاستهلاك غير الرشيد، وعلى الاتجاه نحو الكسب السريع الذي لا ينتج عن تحسن في حجم الإنتاج.

هناك مؤشرات توضح تأثر منظومة العمل التقليدية سلبيًّا بهذه المعاملة؛ حيث تغير مفهوم العمل من العمل المنظم إداريًّا إلى العمل المطلق من قيدي السلطة والمسؤولية اللذين بهما يمكن القيام بالمتابعة والتعديل للأداء، وكذلك المحاسبة على مدى مشروعية الأدوات المستخدمة في العمل.

وهناك مؤشرات أخرى ملموسة توضح عمومَ البلوى بها وتَحَوُّلَ كثيرٍ مِن الممارسين لهذه المعاملة مِن «العمل بعضَ الوقت» (Part time) إلى «العمل كلَّ الوقت» (Full time)، بما يؤذن بانسداد المهن أو تأثرها سلبًا على الأقل، وخير شاهد لذلك: ما رصَدَتْه دار الإفتاء المصرية في معدَّلاتها الإحصائية اليومية للفتاوي اليومية إليها عبر منافذها المختلفة؛ شفوية وهاتفية وإلكترونية ومكتوبة من أسئلة كثيرة عن هذا النوع من المعاملات.

وبخصوص هذه المعاملة محل السؤال -ووفق الأوراق المرفقة- فإنها تشتمل على شرط لأخذ العمولة عن التسويق؛ حيث يشترط في حق المشتري المسوق أن يقوم بالتسويق لعدد محدد من المشترين (على شكل ذراعين يمين ويسار)؛ للحصول على الحافز الذي يترتب على العمل المؤدى من قِبل العميل، وهو الترويج والتسويق لمنتجات الشركة.

وعليه: فإذا كانت صورة المسألة على ما ذكرنا، وفي السياق المشار إليه سلفًا، فإن الفقهاء والعلماء المعاصرين سلكوا مسلكين في تكييفها، هما:

المسلك الأول: وهو تكييف هذه المعاملة من خلال العقود المسماة في الفقه الموروث سواء بجعلها عبارة عن عقدين منفصلين، أم عن طريق جعلها عقدين مركبين.

وقد اختلفوا في تعيين العقدين؛ فقال فريق: هما الشراء والجعالة، وقال الآخر: الشراء والسمسرة.

المسلك الثاني: هو تكييف هذه المعاملة من خلال العقود غير المسماة –التي لم ينص عليها في الفقه الموروث-، وهذا مقتضى ما تشتمل عليه هذه المعاملة من عناصر ومكونات اقتصادية جديدة تمتاز بها عن العقود المسماة في الفقه الموروث.

ويتضح من اختلاف المسلكين أن المعنى المؤثر في تكييف هذه المعاملة يتمثل في عملية التسويق؛ فالمسلك الأول يختلف أصحابه في تعيين العقد الأليق بعملية التسويق سواء تبنَّوْا انفصالها عن عقد الشراء الأول وصيَّروهما عقدين منفصلين، أم تبنَّوا اتصالها به، وصيَّروهما عقدًا مركبًا منهما.

والمعاملة المسؤول عنها -والتي يمكن تسميتها بالشراء التسويقي- قد اشتملت على معانٍ لا تظهر إلا من خلال تتبع المآلات ومراجعة خبراء السوق، وهذا يجعلها حرامًا شرعًا على كلا المسلكين، وأهم هذه المعاني:

مخالفة هذه المعاملة لشرطين من شروط صحة المعاملات المستحدثة وهما:

اشتراط حفاظ المعاملة على اتزان السوق، وهو الشرط الذي من أجله حرم الشرع الشريف الاحتكار وتلقي الركبان مما يجعل هذه المعاملة ذات تأثير سلبي على السوق.

تحقيق مصلحة المتعاقدين؛ حيث إن مصلحة المشتري المسوق تزيد نسبة المخاطرة فيها بشكل واضح نتيجة صعوبة تحقق شرط العائد المادي للتسويق.

فقدان الحماية لمن يمارس هذه المعاملة من الناحيتين الاقتصادية والقانونية، وهذا يجعل المشتري المُسَوِّق يتعرض لخطر كبير متولد من عدم وجود تشريع ينظم العلاقات بين الشركة البائعة والمشتري؛ فليس للأخير ما يضمن حقه بالرجوع على الشركة ومقاضاتها إذا احتاج إلى ذلك في استيفاء حقوقه؛ فالمشتري المُسَوِّق قد يبذل جهدًا ويتكبد في سبيل التسويق لهذه السلعة وقتًا وجهدًا كثيرًا، وهو قد بذل ذلك تحت وعد من الشركة بأداء مقابل لهذا الجهد بالشرط المتفق عليه، ولا يوجد في الحقيقة ما يضمن ذلك من الناحية القانونية.

بالإضافة إلى ما سبق فإن الطريقة التي تجري بها هذه المعاملة تعتبر مجرد وسيلة لكسب المال السريع لا أكثر، سواء بالنسبة لصاحب الشركة أو للعملاء، فإنه مع توسط السلعة في كسب المال هنا، إلا أن السلعة لم تعد هي المقصودة في عملية الشراء، بل أصبحت سلعة صورية وجودها غير مؤثر، فالمقصد الحقيقي الظاهر من هذه المعاملة مجرد التوصل إلى الربح، ولقد قال جمع من الفقهاء بإعمال المعاني والأخذ بها في العقود التي يقوى فيها جانب المعنى.

قال العلامة ابن حجر الهيتمي في «تحفة المحتاج»: [وزعم أن الصحيح مراعاة اللفظ في المبيع لا المعنى غير صحيح؛ بل تارة يراعون هذا وتارة يراعون هذا بحسب المدرك][1].

وقال العلامة ابن قاسم العبادي في الحاشية معلقًا على كلام ابن حجر: [والغالب عليهم مراعاة اللفظ ما لم يقو جانب المعنى] اهـ.

كما ورد في الأوراق المرفقة عدة بنود معيبة بخصوص هذا التعاقد تضاف إلى الأمور السابقة المتعلقة بالتسويق الشبكي عامة، ومنها: تنصل الشركة من حقوق كثيرة للمسوق بناء الصلاحيات الواسعة التي تشترطها الشركة لنفسها ومن جهتها من تعديل للبنود أو إلغائها، وهو ما يخل بمبدأ التوازن في العقود بين المتعاقدين ويجعل واقع هذا العقد داخلًا ضمن عقود الإذعان.

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي (٤٠٢/٤)، ط. دار إحياء التراث العربي.

وبناء على ذلك كله: فإن هذه المعاملة تكون بهذه الحال المسئول عنها حرامًا شرعًا؛ لاشتمالها على المعاني السابقة، خاصة بعد أن ثبت لدى أهل الاختصاص أن شيوع مثل هذا النمط من التسويق يُخِلُّ بمنظومة العمل التقليدية التي تعتمد على الوسائط المتعددة، وهو في ذات الوقت لا يُنشِئُ منظومة أخرى بديلة منضبطة ومستقرة، ويُضيِّق فرص العمل، ووُجِد أن هذا الضَّرب من التسويق قد يدفع الأفراد إلى ممارسات غير أخلاقية من كذب الموزع أو استخدامه لألوان من الجذب يمكن أن تمثل عيبًا في إرادة المشتري؛ كالتركيز على قضية العمولة وإهدار الكلام عن العقد الأساس -وهو شراء السلعة-، وقد سبق لأمانة الفتوى أن نبهت في الفتوى السابقة بشأن هذه المعاملة إلى أن خلوها من هذه المحاذير شرط في حلها؛ فحصل اللبس بعدم الالتفات إلى هذه القيود، وقد تبين لأمانة الفتوى بعد دراسة واقع هذه المعاملة أنها مشتملة على هذه المحاذير التي تمنع حلها؛ وهذا ما دعاها إلى الجزم بتحريمها صراحةً؛ فلا يحل التعامل بها حينئذ؛ لعدم سلامتها من هذه المحاذير المذكورة؛ حيث لا توجد الحماية القانونية والاقتصادية للمشتري المسوق، وحيث تحققت فيها الصورية في السلعة محل التسويق التي صارت مجرد وسيلة للاشتراك في النظام وليست مقصودةً لذاتها ولا محتاجًا إليها بالفعل، وأصبح إخلالها بمنظومة العمل التقليدية واقعًا صعبًا ملموسًا يحتاج إلى علاج حقيقي وحاسم.

وننبه على أن الفتوى بالتحريم هي تخص فقط نظام التسويق الشبكي أو الهرمي من الدخول فيه وتحصيل عمولات منه على النحو المفصل في الفتوى، ولا تتناول بيع تلك المنتجات بالصورة التقليدية للبيع؛ فما يتم من مجرد بيعٍ لهذه السلعة إذا توفرت فيها شروط الحل فلا حرمة في ثمنها[١].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى الأستاذ الدكتور شوقي إبراهيم علام، بتاريخ: ١٦ يوليه ٢٠١٨م.

إسهامات الفتوى في بيان المقصد الشرعي في منع الإضرار بالمال

ومن أمثلة الفتاوى التي يتضح فيها جملة من المقاصد الشرعية في المعاملات المالية يأتي في مقدمتها مقصد الحفاظ على المال وعدم الإضرار به: فتوى دار الإفتاء المصرية عن ظاهرة «المستريح»، والتي ظهرت في مصر في الآونة الأخيرة بشكل واسع في العديد من المحافظات المصرية، وهو شخص يجذب أكبر عدد من ضحاياه عن طريق إغرائهم بالمكاسب من طريق مشروع، فيقوم بجمع الأموال من ضحاياه بحجة الاستثمار في المواشي أو السيارات أو غير ذلك ثم يلتزم في أول الأمر بإعطائهم أرباحًا كبيرة ثم يختفي على نحو مفاجئ بعد الاستيلاء على الأموال. فقد جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية: أن معاملات «المستريح» تشتمل على جملة من المحاذير والمخالفات الشرعية، وهي:

أولًا: أَنَّ المستريح يبني مَشْرُوعَه على استغلال البسطاء وغيرهم بالتَّخَفِّي وراء مظلة أو صبغة شرعية، فمعايير الكسب الحلال غائبة عن أطراف هذه المعاملات؛ إذ معايير الكسب في هذه الصور قائمة على إغراءات كبيرة مبناها على الغِشّ، والتدليس، والخيانة، وأكل أموال الناس بالباطل؛ حيث يتم استخدامها لكلا الجانبين كوسيلةٍ لكسب المال السريع، ورغم تَوسُّط السلعة هنا، إلَّا أنها أصبحت صورية، علاوة على استغلال حاجة الناس والإضرار بهم؛ وكلها أمور مُحرَّمة في الشريعة الإسلامية بعموم الأدلة الحاكمة بتحريم الغِشّ وخيانة الأمانة؛ ومن ذلك قول الله عز وجل: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [النساء: ٢٩]، وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [الأنفال: ٢٧].

وما أخرجه الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم مَرَّ على صُبْرَة طعامٍ، فأَدْخَل يده فيها، فنالت أصابعه بَلَلًا. فقال: «مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟» قال: أصابته السماء يا رسول الله قال: «أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حتى يَرَاهُ النَّاسُ؟ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي»[1].

(١) تقدم تخريجه.

فهذا النهي والوعيد على عمومهما؛ فيَدُلَّان على تحريم الغش مطلقًا سواء كان الغش في البيع أو في غيره من المعاملات بين الناس.

ثانيًا: عدم وجود ضمانات قانونية لأصحاب هذه الأموال، ولا يَخْفَى ما في هذا من الغَرَروالجهالة، وإضاعة الأموال التي أَمَرنا الله تعالى بالمحافظة عليها؛ قال تعالى: {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَامًا} [النساء: ٥]؛ ففي هذه الآية نهيٌ للأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رُشْد لهم أموالهم فيضيعوها.

ثالثًا: ما ثبت لدى أهل الاختصاص أن شيوع مثل هذا النمط من المعاملات يترتب عليه أضرار اقتصادية بالغة تتعارض مع المقاصد الشرعية؛ إذ إنَّ حفظ الأوطان اقتصاديًّا مقصد شرعي يأثم مَن يُخِل به؛ حيث قال تعالى: {وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ} [البقرة: ٦٠]، وقال سبحانه: {وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا} [الأعراف: ٥٦]؛ ومن أجل ذلك فقد حَظَر المُشرّع المصري الاستثمارَفي غير الشركات المساهمة، وذلك في القانون ١٤٦ لسنة ١٩٨٨م، الخاص بالشركات العاملة في مجال تَلقِّي الأموال لاستثمارها، ولا شك أنَّ معاملات المستريح كلها فيها تَعَدٍّ صارخٍ على نصوص هذا القانون.

وخلصت الفتوى إلى أن ما يقوم به «المستريح» هو مُحرَّم شرعًا، ومُجَرَّم قانونًا؛ لاشتماله على المحاذير والمخالفات الشرعية السابقة.

وقد حثَّت دار الإفتاء المواطنين على ضرورة الانتباه لخطورة هذا النوع من المعاملات، وزيادة الوعي بالعمل تحت مظلة المؤسسات المالية الرسمية التي تَحْظَى باحترام الشرع والقانون[1].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٧٤٨٠)، بتاريخ: ٢٦ يوليه ٢٠٢٢م.



الباب الثالث:

الفتوى والاقتصاد الوطني

تمهيد: الأسس التي يقوم عليها الاقتصاد من منظور إسلامي:

لقد قدَّم الإسلام للعالم أجمع نظامًا اقتصاديًّا متكاملًا فريدًا لا نظير له في الاقتصادات التي وضعها الغربيون؛ فإنَّ من يرجع إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة والتراث الإسلامي عند العلماء المسلمين مثل ابن خلدون، وإلى التطبيقات الاقتصادية خلال عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين من بعده يدرك أن الإسلام قدم لنا نظامًا اقتصاديًّا متكاملًا قبل ظهور العدالة والرخاء في إطار من التكافل والتكامل الاجتماعيين، ويجنب المجتمع النزعة الفردية المسرفة والتي تتمثل في الرأسمالية بشكلها الغربي خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كما يجنبه الجماعية والشمولية المفرطة، والتي تنكر على الإنسان فطرته وتطلُّعه إلى التملك والحوافز الاقتصادية المحركة له، وتحيله إلى ترس يدور في عجلة المجتمع. والواقع أنه لا مجال للمقارنة بين نظام الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية الوضعية؛ لأن النظام الأول يرتكز على أسس إلهية سامية صادرة عن الخالق سبحانه الذي خلق الإنسان ويعلم دوافعه ومحركات سلوكه وما يحقق خيره وخير مجتمعه، أما النظم الثانية فهي نظم وضعية نشأت نتيجة لوقائع وملابسات تاريخية معينة تتسم بالنسبية والتغير ومعرضة للنقد الهادم سواء من حيث النظرية أو من حيث التطبيق[١].

(١) بناء المجتمع الإسلامي، للدكتور نبيل السمالوطي (ص١٨٥)، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة.

ويقوم الاقتصاد الإسلامي على مجموعة من الأسس نوجزها فيما يلي:

أولًا: الاتفاق مع الطبيعة البشرية:

فالإسلام دين الفطرة وقد شرع الله للإنسان ما يتفق مع تكونه البيولوجي والنفسي والاجتماعي ومحركاته السلوكية ودوافعه، فأباح له حق التملك والعمل والربح والدخول في مشروعات اقتصادية بشرط الالتزام بالضوابط التي تستهدف صالح الفرد والجماعة وعدم الظلم أو الاعتداء أو الاستغلال.

ثانيًا: تحقيق التوازن بين الفرد والجماعة وبين دوافع الإنسان:

يحقق الاقتصاد الإسلامي مبدأ الوسطية المتزنة كما يتضح من العديد من التوجيهات الإلهية والنبوية. قال تعالى: {وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا} [الإسراء: ٢٩] ، وقال تعالى: {وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا، إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا} [الإسراء: ٢٦-٢٧] ويبرز الاتزان في الاقتصاد الإسلامي في موقفه من الملكية.

فالملكية في نظر الإسلام ليست ذات طبيعة فردية مطلقة، كما أنها ليست ذات طبيعة جماعية مطلقة وإنما تحقق التوازن بين الفردية والجماعية، يبرز فرديتها من خلال إقرار الإسلام وحمايتها من كل اعتداء عليها، وتظهر جماعيتها من خلال تقييد نموها واستخدامها بمصالح الجماعة.

ثالثًا: الضوابط الاقتصادية:

فالاقتصاد الإسلامي يقيد التصرفات الفردية بالمصالح الجماعية.

فالفردية المطلقة مرفوضة في الإسلام والاقتصاد الإسلامي اقتصاد أخلاقي يستوجب على المواطن أن يلتزم بعدة أمور منها:

أ- عدم كنز الأموال وضرورة استثمار أمواله لما يعود من ذلك الاستثمار من خير على المجتمع في شكل زيادة في الدخل القومي وفتح فرص جديدة للعمل والأجور وتوافر للسلع ... إلخ.

ب- أداء فريضة الزكاة الواجبة والمستحقة ونفقات الأقارب أخرى تحقيقًا للتكافل الاجتماعي.

ج- الامتناع عن ممارسة الربا والغش والاحتكار في كل الأنشطة الاقتصادية.

د- عدم استخدام المال للإضرار بالآخرين، أو للحصول على جاه أو سلطة أو مركز اجتماعي من خلال الرشوة بشكلها المباشر أو غير المباشر هدايا مثلًا.

هـ- الالتزام بنظام الإرث والوصية كما شرعه الإسلام لما يحققه هذا النظام من بر وتعاون وعدالة في التوزيع وحيلولة دون تكديس الأموال وتركيز الثروة واحتكارها من جانب قلة من الناس.

وعدم التقتير لما فيه من كنز للثروة وحرمان للمجتمع وحرمان للشخص صاحب الثروة.

كذلك يوجهنا الدين الحنيف إلى عدم الإسراف، لأن الإسراف فيه إضاعة للمال في اللهو واللعب والمتاع الحرام. وولاة الأمور مطالبون بالتدخل في حالات الإسراف في التقتير أو الإسراف لوضع الأمور في نصابها.

وقد ارتبطت إباحة العديد من التصرفات -في الإسلام- بألا تحمل معنى الإضرار بالغير -كالوصية الشرعية التي لا يجوز أن يكون القصد منها الإضرار بالورثة وإمساك الزوجة بنية الإضرار بها، وطلاقها بنية الهروب من إرثها. قال تعالى: {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيمًا} [النساء: ١٢] ، وقال تعالى في شأن الزوجات: {وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا} [البقرة: ٢٣١] ، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار» وهذه تعد من أهم القواعد التي يقوم عليها التشريع الإسلامي.

وتشير القواعد الفقهية إلى جواز تقييد الحقوق الفردية إذا ما ترتب على استخدامها الإضرار بالفرد أو الجماعة، منها: جواز الحجر على السفيه إذا أساء التصرف في أمواله حرصًا على مصلحته ومصلحة وارثيه ومصلحة المجتمع، ومنها جواز مصادرة الأموال المحتكرة وبيعها بسعر المثل حتى لا يكون الاحتكار وسيلة للإثراء غير المشروع على حساب حاجة الناس، ومنها جواز تحديد الأرباح حتى لا يؤدي جشع التجار إلى استغلال المستهلكين.

وهنا تكون إساءة استخدم الحق مبررًا لتدخل ولاة الأمر لحماية مصالح المجتمع من العابثين المستغلين.

رابعًا: إطلاق الطاقات الاستثمارية وتشجيع النشاط الاقتصادي المنتج:

فقد نهى الإسلام عن البطالة والتواكل والإهمال والاكتناز والاعتماد عليه ولم يوجب الإسلام النفقة للفقير القادر على العمل حتى لا يركن إلى الكسل والخمول اعتمادًا على النفقة، وقد دعا الإسلام إلى النشاط الإنتاجي المثمر في مجالات الاقتصاد المختلفة -من زراعة وتجارة وصناعة؛ فقد دعا الإسلام إلى إحياء الأرض الموات- وفي كتب الفقه باب خاص بهذه الناحية، ومن أحيا أرضًا مواتًا تصبح ملكًا له لقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «من أحيا أرضًا ميتة فله رقبتها»، وقد انصرف المسلمون إلى إحياء الأرض الموات تحت تأثير هذا التوجيه الكريم وتحت دافع التملك والربح. ولم تكتف الدولة الإسلامية بذلك إنما لجأت إلى أسلوب إقطاع الأراضي العامة لم يقدر على زراعتها واستثمارها لأن الدولة لا تستطيع القيام بهذا الاستثمار، وهذا الأسلوب يؤدي إلى زيادة الدخل القومي وزيادة إنتاج الطعام والمواد الخام اللازمة للصناعة الأمر الذي ينعكس على أعضاء المجتمع انخفاض الأسعار وزيادة الرخاء، والشيء نفسه ينطبق على العمل الصناعي والتجاري حيث يشجع الإسلام على بذل الجهد في هذه الميادين بالضوابط الشرعية المقررة.

خامسًا: الحيلولة دون التضخم المرضي للثروات الخاصة:

إذا كان الإسلام أقرَّ حرمة للمال والثروة الخاصة وكفل حمايتها فقد وضع مجموعة من الضوابط التي تحد من التوسع في الثروات الخاصة نوجز أهمها فيما يلي:

أ- الالتزام بالأساليب المشروعة في تنمية الثروة، وتقوم الأساليب المشروعة على العمل والكسب البعيد عن الاستغلال أو إضرار الغير.

ب- لا يجب توظيف الثروة الخاصة في خدمة تحقيق مصالح المالك لها على حساب الآخرين بأي شكل من الأشكال كالرشوة أو الاحتكار.

ج- يجب على صاحب الثروة أداء حق الله فيها من خلال إخراج فرض الزكاة وواجبات التكافل الأخرى، وعلى الدولة أن تجبره على ذلك إن رفض الامتثال طوعا لأوامر الله، وذلك تحقيقًا لصالح المحتاجين والخير العام.

د- نظام الميراث الإسلامي الذي يضمن عدم تركز الثروة وتوزيعها على المستحقين بشكل عادل.

فهذه ضوابط تكوين الثروة في الإسلام، فإذا استطاع شخص أن ينمي ثروته المشروعة وأن يوفي حقوق الله والمجتمع، فهي ثروة يصونها الإسلام ويحميها ويحترمها[١].

(١) بناء المجتمع الإسلامي (ص١٩٤-١٩٨).

دور الدولة الاقتصادي من منظور الإسلام:

تأسيسًا على ما سبق فإنه يمكن استنباط الهدف الاقتصادي للدولة من وجهة نظر إسلامية، وهو تحقيق الرفاهية المادية لجميع أفراد المجتمع. وتتحقق الرفاهية المادية لجميع أفراد المجتمع عندما يتحقق معدل مقبول من النمو الاقتصادي المستدام في إطار من العدالة التوزيعية وبما ينسجم مع الضوابط الشرعية الإسلامية.

وانطلاقًا من القاعدة الأصولية المعروفة القائلة بأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإنه يمكن القول بأن الدور الاقتصادي للدولة يشتمل على جميع ما يلزم من سياسات وأعمال تقوم بها الدولة لتحقيق هذا الهدف، وهذا ما يعطى للدور الاقتصادي للدولة في ظل الإسلام قدرًا كبيرًا من المرونة بحيث يكون التركيز على تحقيق الهدف بشرط ألا تخرج الوسائل عن ثوابت الشريعة.

وتؤيد النصوص والوقائع المستمدة من مصادر المعرفة الإسلامية، وكذلك الاجتهاد على أساس القواعد الأصولية، أن يشتمل الدور الاقتصادي للدولة على أربعة وظائف:

١-وظيفة خدمية: وتشمل توفير مقومات النشاط الاقتصادي مثل توفير البنية الأساسية وتوفير الخدمات العامة والاجتماعية.

٢-وظيفة توجيهية: وتشمل تحديد الإطار القانوني والأخلاقي للنشاط الاقتصادي ومراقبة الأسواق وتصحيح أدائها.

٣-وظيفة إنتاجية: وتشمل إقامة وتسيير قطاع عام اقتصادي يعمل على دعم النشاط الاقتصادي للمجتمع واستغلال الثروات العامة لصالح جميع فئات المجتمع.

٤-وظيفة توزيعية: وتشمل ضمان العدالة التوزيعية بما في ذلك العمل على إرساء التوازن الاجتماعي.

ضرورة دعم الفتوى للاقتصاد الوطني:

من أبرز المحددات التي تنتظم صناعة الفتوى في سياقها: فهم الواقع وإدراكه؛ فالفتوى لا تنفصل عن الواقع بحال، وفهم هذا الواقع بالنسبة إلى المفتي لا يقل أهمية عن فهم النص الشرعي، ودراسة الواقع بكل أبعاده دراسة دقيقة ومتفحصة هي التي تؤهله لعملية تنزيل الحكم الشرعي على هذا الواقع حتى يحدث التكامل والتناغم بين فقه الشرع وفقه الواقع، والتقصير فيه يُفوِّت مقصود الشارع من إقامة العدل والقسط؛ فالواقع في الحقيقة شريك في استنباط الحكم في عملية الفتوى.

وبالإضافة إلى فهم الواقع، يجب أن يدرك المفتي أن الفتوى وسائر أحكام الشرع إنما شُرعت لغاية وهى الحفاظ على المصالح الرئيسية لبنى آدم، ولذلك فإن الفتوى يجب أن تدور مع تلك المصالح وأن تسعى في تحقيقها، وهو ما يجب أن يُدرَك لاسيما في قضايا النوازل المعاصرة، والتي كان منشأ اللغط فيها يعود بشكل كبير إلى غياب إدراك الواقع، والغفلة عن مقصود الشرع في تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم.

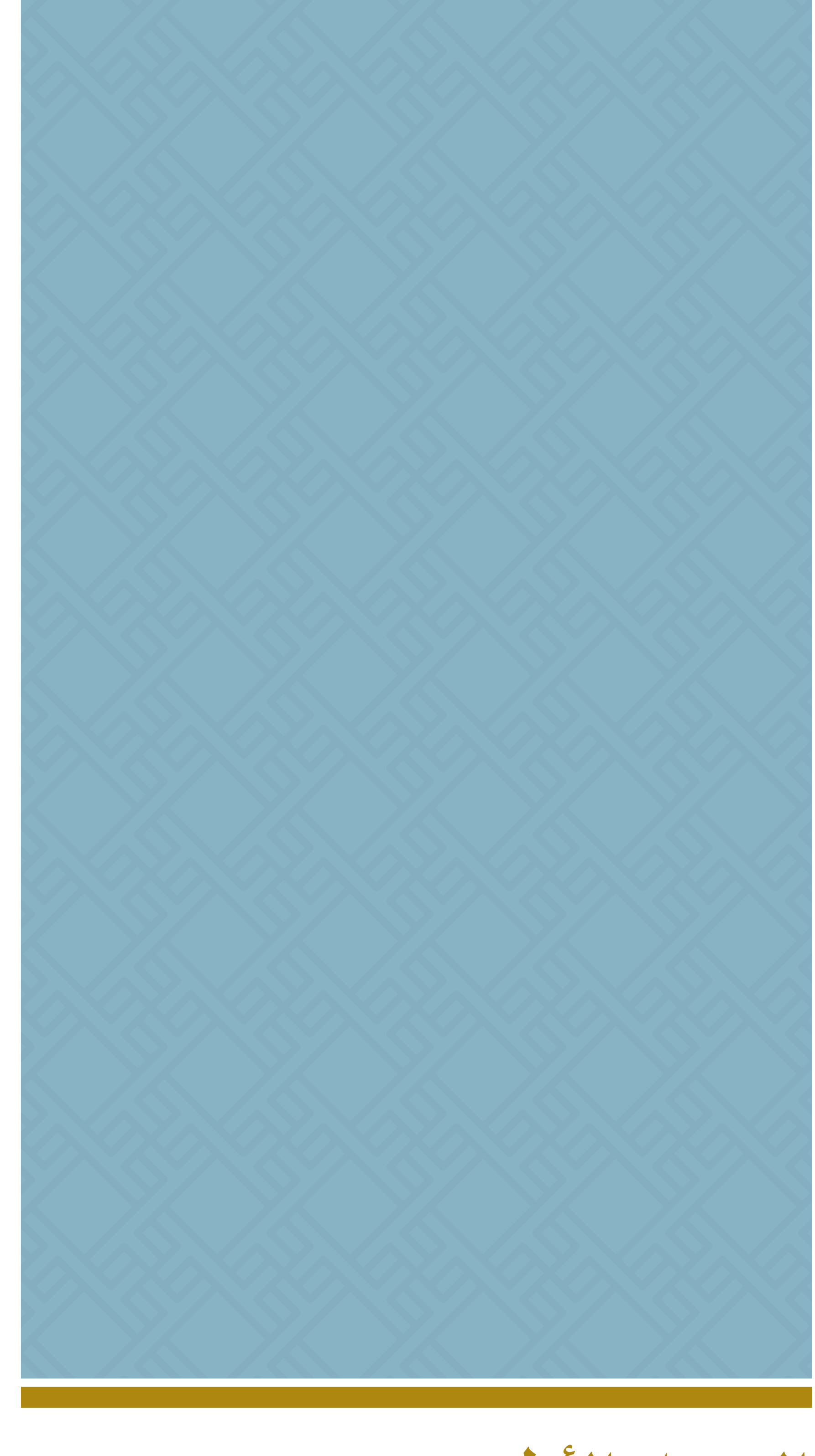
فالفتوى وصناعتها أداة شرعية يتمكن من خلالها المفتي من تعبيد الناس بشرع الله سبحانه وتعالى وفق مقاصد ذلك الشرع الحنيف، وتحقيقًا لمصالحهم التي راعاها الشارع وقصد إلى حفظها وصيانتها، وهو ما يبرز دور الفتوى الصحيحة في عمليات التنمية الشاملة، فلا شك أن جوهر التنمية يقوم على الحفاظ على تلك المصالح وتطويرها وتحسينها بأكبر قدر ممكن، وهو ما يجب أن تسعى الصناعة الإفتائية إلى تحقيقه والعمل عليه.

وعلى ذلك وفي ظل تطور الحياة وتغير الواقع فإن الفتوى ينبغي لها أن تساير هذا الواقع المتغير، ومن مجالات التطور والتغير الواقع في الحياة هو التطور في النظام الاقتصادي والمعاملات المالية، وعلى ذلك فينبغي أن تكون الفتاوى داعمة للاقتصاد الوطني، والفقه الإسلامي واسع وفسيح ويستطيع أن يضع الحلول المتعددة لأي مشكلة تظهر في المجتمع فيما يتعلق بالمسائل الاقتصادية الحديثة.

وكذلك فإن التنمية المستدامة هي أهم أهداف الاقتصاد الحديث، وهي كذلك أحد أهم متطلبات عمارة الأرض؛ وذلك لحرصها الشديد على الموارد الطبيعية والحفاظ على البيئة، وقد بات من الضروري أن يكون الاقتصاد التنموي مُلبّيًا لاحتياجات الحاضر، وأن تجعل المؤسسات القائمة على أمر الفتوى من تحقيق متطلبات الاقتصاد التنموي معيارًا من المعايير الأساسية الواجب توافرها ومراعاتها فيما يصدر عنها من فتاوى اقتصادية.

ونعرض لقضية ارتباط الفتوى بالاقتصاد الوطني من خلال فصلين:

- الفصل الأول: دور الفتوى في مواجهة معوقات التنمية الاقتصادية.
- الفصل الثاني: دور الفتوى في دعم الاقتصاد الوطني.



الفصل الأول:

دور الفتوى في مواجهة معوقات التنمية الاقتصادية

تمهيد: التنمية الاقتصادية وأهدافها:

هي تطوير سبل المعيشة في دولةٍ ما عن طريق زيادة مدخولات الأفراد، وتوفير فرص العمل لكل فرد، وزيادة إنتاج السلع بكفاءة وجودة عاليتين وبأساليب حديثة ومتطورة، وتقديم أفضل الخدمات لأفراد الدولة في شتى الميادين الحياتية وبطريقة عادلة، وتنمية المهارات البشرية وإعادة الهياكل التنظيمية لتتماشى مع متطلبات التنمية، ووضع السياسات الاقتصادية المناسبة، والتخطيط المحكم الجيد القائم على بيانات دقيقة وحقائق ثابتة[١].

وبما أن التنمية الاقتصادية تسعى إلى تحقيق رفاهية الأفراد عن طريق استخدام الموارد الطبيعية بشكل أفضل وتكوين رأس المال وتوفير الأمن والاستقرار وفرص العمل وتحسين السلع والخدمات، لذا فإنها تنطوي على أهداف عديدة تسعى لتحقيقها، أهمها ما يلي:

(١) اقتصاديات وتخطيط التعليم في ضوء إدارة الجودة الشاملة للدكتورة رافدة الحريري (ص٢٢)، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان-الأردن.

١- توفير العناصر التي تجعل المواطن عاملًا منتجًا وقادرًا على البذل والعطاء.

٢- تنمية الصناعة بصورة إيجابية وتعديل الهيكل الإنتاجي.

٣- تنمية واستغلال الموارد الطبيعية لتحقيق الرفاه الاقتصادي.

٤- تنمية بناء البنية الأساسية للطاقة والمواصلات والاتصالات.

٥- زيادة الدخل القومي المتمثل في السلع والخدمات التي تنتجها الموارد الاقتصادية المختلفة.

٦- رفع مستوى المعيشة لتحقيق الضرورات المادية الأساسية للحياة، وتوخي العدالة في ذلك.

٧- التخفيف من حدة الفوارق الكبيرة في توزيع الدخول والثروات بين شرائح المجتمع المختلفة لتحقيق العدالة الاجتماعية.

ويعتبر الاستخدام الأمثل للموارد البشرية هو أساس التخطيط للتنمية الاقتصادية والاجتماعية؛ فالتنمية الاقتصادية تؤدي إلى التنمية الاجتماعية، كما أن التنمية الاجتماعية تؤدي بدورها إلى التنمية الاقتصادية فكلاهما يؤثر ويتأثر بالجانب الآخر[١].

معوقات التنمية الاقتصادية:

تواجه التنمية الاقتصادية معوقات كثيرة تحد من كفاءتها وفاعليتها، وتعوق قدرتها على الوصول إلى أهدافها، وهي تختلف من مجتمع لآخر.

واستراتيجيات مواجهة هذه المعوقات تختلف ما بين دولة وأخرى على حسب قدراتها ومواردها وطبيعة شعبها وبيئتها الجغرافية، وفيما يلي نتناول أهم هذه المعوقات على النحو التالي:

(١) انظر: السابق (ص٢٢، ٢٣).

ارتفاع معدلات النمو السكاني

لقد بدأ التفكير في استشعار مخاطر الزيادة السكانية في أواخر القرن الثامن عشر، حيث طرح «توماس مالتس» في عام ١٧٩٨م نظريته الشهيرة في النمو السكاني وتأثيره السلبي على مستويات المعيشة في المدى الطويل، ومفهوم هذه النظرية بشكل مبسط أنه مع ثبات كمية الأرض فإن النمو السكاني سيؤدى في النهاية إلى انخفاض كمية الموارد التي يستهلكها كل فرد مما يتسبب في الأمراض والمجاعات والحروب.

والطريقة لتجنب هذا هو «قيد أخلاقي» يتمثل بالامتناع عن إنجاب مزيد من الأطفال، فهو لم يتنبأ بالتقدم التكنولوجي الذي يرفع إنتاجية الزراعة ويقلل من الأمراض، غير أن فكرته الأساسية بأن النمو السكاني يشكل تهديدًا محتمًا للتنمية بقيت مؤثرة وفاعلة في سياسات وأجندة التنمية العالمية خاصة منذ خمسينيات وستينيات القرن الماضي حين شهدت أغلب الدول النامية نموًّا سكانيًّا سريعًا غير مسبوق[١].

وفي بوخارست (رومانيا) عام ١٩٧٤م عُقد المؤتمر العالمي للسكان، والذي انتهى إلى خطة عمل تدعو الدول المتقدمة إلى إعطاء أولوية أساسية لبرامج تنظيم الأسرة للسيطرة على هذا الخطر الداهم الذي يهدد التنمية الاقتصادية في هذه الدول، وهو النمو السكاني.

أولًا: الآثار الاقتصادية للزيادة السكانية:

للزيادة السكانية المطَّردة آثار اقتصادية سلبية تتمثل فيما يأتي:

١- زيادة الاستهلاك لدى الأفراد، ومن ثم تقليل مدخراتهم التي يدخرونها لأغراض استثمارية، مما يؤدي إلى الحد من إمكانية رفع مستوى الدخل القومي للأفراد، حيث يصبح الدخل القومي أقل من معدلاته السابقة، وهذا يؤدى بدوره إلى انخفاض مستوى المعيشة.

(١) أثر الزيادة السكانية المتسارعة على التنمية المستدامة في مصر خلال الفترة (١٩٧٧-٢٠١٨) للدكتورة إيمان محمد عبد اللطيف، بحث بالمجلة العربية للإدارة الصادرة عن المنظمة العربية للتنمية الإدارية التابعة لجامعة دول العربية، المجلد (٤٠)، العدد (٢)، يونيو ٢٠٢٠م، (ص١٤٦).

٢-زيادة نفقات الدولة على الخدمات الأساسية كالتعليم والصحة والمواصلات والحماية والأمن والإسكان، حيث يؤدي ارتفاع التعداد السكاني إلى النقص فيها وزيادة الطلب عليها بحيث يكون هذا الإنفاق الاستهلاكي على حساب نفقات التنمية والأموال المخصصة للمشروعات الاستثمارية كالصناعة والزراعة والتجارة مما يؤدي إلى استنزاف الموارد.

٣-انتشار ظاهرة البطالة بين الأفراد، وبخاصة في صفوف المتعلمين مما يؤدي إلى هجرة الكفاءات العلمية إلى الخارج.

٤- الانخفاض الواضح في نسبة الأجور في القطاعين الخاص والحكومي وذلك بسبب توفر الكثير من الأيدي العاملة، كما أن الزيادة السكانية قد تؤدي إلى ارتفاع أسعار السلع والخدمات نتيجة زيادة الطلب عليها بصورة لا تتناسب مع نسبة الأجور مما يؤدي إلى انخفاض مستوى معيشة الأفراد.

٥-- ارتفاع أسعار الوحدات السكنية نظرًا لصعوبة توفير الأعداد اللازمة لتلبية احتياجات الأسر الجديدة بالإضافة إلى أن الزيادة السكانية تؤدي إلى الزحف العمراني على الأراضي الزراعية وانخفاض الإنتاج الزراعي، ومن ثم التأثير على اقتصاد الدولة.

٦-انهيار المرافق العامة نتيجة زيادة الضغط عليها وعدم كفاية الاستثمارات اللازمة لتجديدها والتوسع فيها[(١)].

ثانيًا: دور الفتوى في مواجهة الزيادة السكانية:

لقد أدركت دار الإفتاء المصرية أهمية قضية محاربة الانفجار السكاني التي تُعد إحدى أهم القضايا التي تحتاج إلى رفع درجة الوعي والإدراك لدى المصريين، حيث أصبح المواطن مدركًا تمامًا للعواقب الوخيمة التي تنتج عن الزيادة السكانية غير المنظمة، ومن ثم نراها تسهم في حل هذه المشكلة بالفتاوى التي تبين بالأدلة الشرعية مشروعية تحديد النسل كوسيلة للحد من الزيادة السكانية التي تلتهم ثمار التنمية وتستنزف الموارد المحدودة، من هذه الفتاوى: فتوى دار الإفتاء المصرية التي تبين أن الدعوة لتنظيم الأسرة لا تتعارض مع دعوة الشرع بالتكاثر في الأولاد، فقد جاء في هذه الفتوى:

(١) أثر الزيادة السكانية المتسارعة على التنمية المستدامة في مصر خلال الفترة (١٩٧٧-٢٠١٨)، (ص١٤٤).

المراد بـ«تنظيم النسل»، أو ما يُعْرَف بـ«تنظيم الأسرة» -كما تُعَرِّفه منظمة الصحة العالمية-: أن يتخذ الزوجان باختيارهما واقتناعهما الوسائل التي يريانها كفيلة بتباعد فترات الحمل، أو بإيقافه لمدة معينة من الزمن يتفقان عليها فيما بينهما؛ لتقليل عدد الأسرة بصورة تجعل الأبوين يستطيعان القيام على رعاية الأبناء رعايةً متكاملةً من غير خَلَلٍ.

وهذا المعنى المراد من تنظيم الأسرة أمرٌ جائزٌ لا تَأباه نصوص الشرع، ما دام هناك أسباب معتبرة شرعًا تدعو إلى تأخير الإنجاب مؤقتًا، وبشرط موافقة الزوجين عليه؛ وذلك بالقياس على جواز «العزل» -وهو عدم إنزال الرجل المني أثناء الجماع داخل رَحِم زوجته حتى لا تَحْمَل-، وبشرط أن لا يترتب على هذا التأخير ضررٌ؛ فالعاقل مَن يجعل النظام شعارًا له في كل شيء؛ لأن النظام ما وُجِد في شيء إلا زانه؛ قال تعالى: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ} [الحجر:٢١].

وقد جمع العلماء النيات التي تستدعي «العزل»، وجعلوا منها: الخوف من كثرة الأولاد والوقوع في الحرج بسببهم؛ وقد بَيَّن ذلك الإمام الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين»: فقال: [النيات الباعثة على العزل خمس: .. الثالثة: الخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة الأولاد، والاحتراز من الحاجة إلى التعب في الكَسْب ودخول مداخل السوء، وهذا أيضًا غير منهيّ عنه؛ فإنَّ قِلة الحرج معين على الدين، نعم؛ الكمال والفضل في التوكّل والثقة بضمان الله حيث قال: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا} [هود: ٦]، ولا جرم فيه سقوط عن ذروة الكمال وترك الأفضل، ولكن النظر إلى العواقب وحفظ المال وادخاره مع كونه مناقضًا للتوكل لا نقول إنه منهيٌّ عنه][١].

و«العَزْل» قام به عدد من الصحابة رضوان الله عليهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يُؤثَر عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عنه؛ فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم، فلم ينهنا»[٢]. فلو كان العَزْلُ حرامًا لنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن فعله؛ قال الإمام ابن حَجَر العَسْقلاني في «فتح الباري»: [فكأنه يقول: فعلناه في زمن التشريع، ولو كان حرامًا لم نقرّ عليه][٣].

وجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية على جواز العزل بإذن الزوجة ورضاها، وهو رأيٌ عند الشافعية أيضًا، وهو جائز للحاجة عند الحنابلة.

(١) إحياء علوم الدين للغزالي (٥٢/٢)، ط. دار المعرفة–بيروت.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري، رقم (٥٢٠٩)، ومسلم، رقم (١٤٤٠)، واللفظ لمسلم.

(٣) فتح الباري لابن حجر (٣٠٦/٩)، ط. دار المعرفة-بيروت.

يقول الإمام الكاساني الحنفي في «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: [وإن كان العزل برضاها لا يكره؛ لأنها رضيت بفوات حقها][(١)].

ويقول الإمام ابن عبد البر القرطبي المالكي في «الكافي في فقه أهل المدينة»: [وليس له أن يعزل عن المرأة إلا بإذنها][(٢)].

ويقول الشيخ سليمان الجَمَل الشافعي في «حاشية الجمل على شرح المنهج»: [ويحرم ما يقطع الحَبَل من أصله. أما ما يبطئ الحَبَل مدة ولا يقطعه من أصله فلا يحرم كما هو ظاهر، بل إن كان لعذر؛ كتربية ولد لم يكره أيضًا][(٣)].

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي في «المغني»: [ولأن لها في الولد حقًّا، وعليها في العزل ضرر، فلم يجزْ إلا بإذنها][(٤)].

وأجاز الحنفية للزوج أن يعزل عن الزوجة ولو بغير رضاها كلما خاف الولد السوء؛ قال الإمام ابن عابدين الحنفي في «رد المحتار على الدر المختار»: [إن خاف من الولد السوء في الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان، فليعتبر مثله من الأعذار مسقطًا لإذنها][(٥)].

وبعد هذا التفصيل يتبين لنا أنه لا تتعارض الدعوة إلى تنظيم النسل مع دعوة الشرع إلى التكاثر، بل يُعدُّ التنظيم وسيلة لإخراج أجيال تأخذ حقها في الرعاية المتكاملة، وتنال الاهتمام الكافي؛ مما يؤهلهم إلى تَحمُّل المسؤولية؛ فقوله صلى الله عليه وسلم: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ؛ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ»[(٦)]. المقصود به: الكَثْرة المؤمنة الصالحة القوية المنتجة المتقدمة؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يباهي بكثرة ضعيفة متخلفة في مناحي الحياة المختلفة؛ لأنها إن خرجت عن ذلك فكانت كثرة ضعيفة لا قيمة لها ولا نفع، فتصبح تلك الكثرة التي قال عنها النبي صلى الله عليه وسلم: «يُوشِكُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمُ الْأُمَمُ مِنْ كُلِّ أُفُقٍ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ عَلَى قَصْعَتِهَا». قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ أَمِنْ قِلَّةٍ بِنَا يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: «أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنْ تَكُنْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ» رواه أحمد؛ أي كثرة ضعيفة لا قيمة لها، لا تضرُّ عدوًا ولا تنفع صديقًا.

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٣٣٤/٢)، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (٥٦٣/٢)، ط. مكتبة الرياض الحديثة-الرياض.

(٣) حاشية الجمل على شرح المنهج للشيخ سليمان الجمل (٤٤٧/٤)، ط. دار الفكر.

(٤) المغني لابن قدامة (٢٩٨/٧)، ط. مكتبة القاهرة.

(٥) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (١٧٦/٣)، ط. دار الفكر-بيروت.

(٦) أخرجه أبو داود، رقم (٢٠٥٠).

وقد جاء في كتاب «نظرة الإسلام إلى تنظيم النسل» لمحمد سلام مدكور: [الكثرة منشودة لذاتها أم لما يترتب عليها من صالح الأسرة ومصلحة المجتمع والشعب؟ فالتناسل متحققٌ مع التقليل منه، والكثرة مطلوبة إذا اقتضتها مصلحة، وأمكن التحكم في توجيهها توجيهًا نافعًا، والقيام بأعبائها دون حرج ولا ضيق، والقليل النافع خير من الكثرة المهملة التي تترك دون تقويم وإعداد][١].

وبناءً على ما سبق فقد انتهت الفتوى إلى أن تنظيم النسل أمرٌ جائزٌ شرعًا بشرط موافقة الزوجين عليه؛ قياسًا على جواز العزل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يتعارض ذلك مع دعوة الإسلام إلى التكاثر[٢].

(١) نظرة الإسلام إلى تنظيم النسل لمحمد سلام مدكور (ص٦٦-٦٧)، ط. دار النهضة العربية.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٦٢٣٧)، بتاريخ: ٠٥ سبتمبر ٢٠٢١م.

المبحث الثاني

البطالة

تعد البطالة من أشد معوقات التقدم والتنمية في المجتمع، والتي تهدد أمنه واستقراره وتماسكه، وتؤدي إلى خفض مستوى المعيشة وزيادة معدل الفقر.

وهي ظاهرة تمثل أزمة عالمية، ويندر أن يوجد بلد لا يعاني منها ومن آثارها، ولذلك حظيت هذه المشكلة بالاهتمام بها على المستويين المحلي والعالمي، فقد اهتمت منظمة العمل الدولية في اتفاقياتها وتوصياتها وتقاريرها بالتأمين ضد البطالة وتحقيق التوظيف الكامل.

تعريفها:

هناك من عرَّف البطالة بأنها: ندرة توافر العمل المناسب لشخصٍ ما راغب فيه وقادر عليه نظرًا لزيادة القوى البشرية المؤهلة عن حجم فرص العمل التي يتيحها المجتمع سواء أكانت إنتاجية أم خدمية.

وهناك من عرَّفها بأنها: عدم القدرة على تحقيق التشغيل الكامل للأفراد، سواء تم ذلك لعدم توافر فرص العمل الكافية للراغبين في العمل، أم تم ذلك بمحض اختيار الأفراد الناجم عن زهدهم في العمل[١].

أولًا: تأثير البطالة على التنمية الاقتصادية:

البطالة من معوقات التنمية الاقتصادية فلها آثار سلبية عديدة على الاقتصاد الوطني ومعدلات التنمية، ومن هذه الآثار ما يلي:

١-عدم استغلال عنصر العمل، والذي يعد أحد الموارد الاقتصادية يضيع على الاقتصاد الوطني فرصة إشباع الحاجات التي كانت ستوفرها القوى العاملة الراغبة والقادرة على الإنتاج، ومن ثم تطور الاقتصاد.

(١) انظر: أسباب وابعاد ظاهرة البطالة وانعكاساتها السلبية على الفرد والاسرة والمجتمع، للدكتور طارق عبد الرءوف محمد عامر (ص١٢)، دار اليازوري العلمية، عمان-الأردن.

٢- تؤدي البطالة إلى تدني في إجمالي التكوين الرأسمالي والناتج المحلي، والذي يؤدي بدوره بمرور الزمن إلى انخفاض نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي.

٣- ضعف القوة الشرائية في السوق المحلية مما يؤدي إلى تأثيرات في العرض والطلب في السوق.

٤- تؤدي البطالة إلى إجبار العديد من الكفاءات العلمية والمتعلمين إلى الهجرة الخارجية بحثًا عن فرصة عمل أفضل لتحسين مستوى المعيشة، فتستفيد الدول التي تستقبل هؤلاء المهاجرين حيث تحصل على أيدي عاملة ذات كفاءة دون أن تتحمل مصاريف التعليم، التي تحملتها دول هؤلاء المهاجرين ولم تستفد منها، وقد قُدِّرت الخسائر التي مُنيت بها الدول العربية بسبب هجرة العقول بـ(١١) مليار دولار في السبعينات، أما في الألفية الجديدة فقد تضاعفت هذه الخسائر عشرين مرة لتصل إلى (٢٠٠) مليار دولار تقريبًا، حسب تقديرات منظمة العمل العربية، والأخطر من ذلك ما قاله الكندي ريفيين برنز في كتابه «القرن المالي»: إذا افترضنا أن تعلم أحد المهاجرين العرب يكلف بلده في المتوسط عشرة آلاف دولار فإن ذلك يعني تحويل (١٨) مليار دولار من الأقطار العربية إلى الولايات المتحدة وأوروبا كل عام[١].

ثانيًا: دور الفتوى في مواجهة البطالة:

إيمانًا من دور الإفتاء بخطورة قضية البطالة وتأثيرها على المجتمع والاقتصاد الوطني، صدرت بعض الفتاوى التي بيَّنت خطر هذه الآفة، وأرشدت إلى بعض السبل التي تساهم في الحد منها والقضاء عليها، وذلك من خلال إظهار عظمة الإسلام الذي حثَّ على العمل والإنتاج، وإبراز عظمة الحضارة الإسلامية التي ازدهرت فيها الزراعة والصنائع والحِرَف المختلفة، ومن خلال إيراد النصوص التي ترفض البطالة وتحذِّر من سؤال الناس لغير حاجة أو عذر، وما أُعد للسائلين غير المحتاجين أو المحترفين من العقاب الأخروي، ومن خلال إيراد نماذج من الهدي النبوي تحضُّ على العمل، وتنفِّر من سؤال الناس، وتوجيه النداء إلى الجهات المسئولة للقضاء على ظاهرة البطالة وتوفير فرص العمل، ومن خلال التشجيع على إقامة المشاريع التي توفر فرص العمل ولو كانت من أموال الزكاة.

ومن الفتاوى التي جابهت ظاهرة البطالة فتوى دار الإفتاء المصرية عن حكم الشرع في التسوُّل وحكم إعطاء المتسولين المنتشرين في الأماكن العامَّة.

(١) انظر: مشاريع القطاع الخاص ودورها في الحد من البطالة، للدكتور إسماعيل علي، والأستاذ شكر مجيد مهدي (ص٦٤، ٦٥)، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م، قضية المناخ وتحديات العولمة البيئية، للدكتور محمد حسان عوض، والدكتور حسن أحمد شحاتة (ص٦٩)، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي.

فقد ذكرت الفتوى أنَّ الأصلَ في سؤال الناس مِن غير حاجةٍ أو ضرورةٍ داعية أنَّه مذمومٌ في الشرع؛ لأنه يتضمَّن المذلةَ والمهانةَ للمسلم، وهو مما يُنَزِّهُه عنهما الشرعُ الشريفُ، وقد روى مسلمٌ عن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه قال: «كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، تسعة أو ثمانية أو سبعة، فقال: «ألا تبايعون رسول الله؟» وكنا حديث عهد ببيعة، فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: «ألا تبايعون رسول الله؟» فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: «ألا تبايعون رسول الله؟» قال: فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟ قال: «على أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، والصلوات الخمس، وتطيعوا -وأسرَّ كلمة خفية- ولا تسألوا الناس شيئًا» فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم، فما يسأل أحدًا يناوله إياه»[١].

وروى الإمام أحمد وابن حِبَّان واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه سلم قال: «لا يفتح إنسان على نفسه باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر، لأن يعمد الرجل حبلًا إلى جبل فيحتطب على ظهره، ويأكل منه خير من أن يسأل الناسَ مُعْطًى أو ممنوعًا»[٢].

وذكرت الفتوى أنَّ السائل إن كان مضطرًّا للسؤال لفاقةٍ أو لحاجةٍ وقع فيها أو لعجز منه عن الكسب، فيباح له السؤال حينئذٍ ولا يحرم، ودليل ذلك ما رواه أبو داود من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن المسألة لا تصلح إلا لثلاثة: لذي فقر مُدْقِع، أو لذي غُرْم مُفْظِع، أو لذي دَمٍ مُوجِع»[٣].

والفقر المدقع هو الشديد، والغُرم المفظع: أي الغرامة أو الدَّين الثقيل، والدم الموجع المراد به: دم يوجع القاتل أو أولياءه بأن تلزمه الدية وليس لهم ما يؤدي به الدية، فيطالبهم أولياء المقتول به فتنبعث الفتنة والمخاصمة بينهم[٤].

وذكرت الفتوى أنَّ إعطاء المتسولين ليس على إطلاقه، بل هو منوط بغلبة الظن بحاجة السائل وصدقه، وإذا رأى المعطي أن يتحرَّى عن حاله فله ذلك خاصَّة في أموال الزكاة التي أوجب الله صرفها لمستحقيها، وتظهر أهمية ذلك في بعض الأماكن التي أصبح التسول فيها حرفة يتكسب منها أصحابها، بل مهنة تُمتهن ويُساق إليها الأطفال لتعلمها من صغرهم، ولا شكَّ أن ذلك مؤشر خطر على أمن المجتمع وسلامته، وانتشارُ التسول وصيرورتُه ظاهرةً هو دليلٌ على تخلُّف الشعوب والأمم، وشاهد على قلة التكافل والتعاون فيما بين الناس.

(١) أخرجه مسلم، رقم (١٠٤٣).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، رقم (٩٤٢١)، وابن حبان في صحيحه، رقم (٣٣٨٧).

(٣) أخرجه أبو داود، رقم (١٦٤١).

(٤) انظر: عون المعبود، للعظيم آبادي (٣٨/٥)، ط. دار الكتب العلمية.

ووجهت الفتوى النُّصحَ للجهات المسؤولة في الدولة، فقالت: يجب على الجهات المسؤولة أن تبحث في هذه الظاهرة وأسبابها؛ لتعمل على الحدِّ منها بكفاية الفقراء والمحتاجين، ومنع من تُسَوِّل له نفسه التسول والتعرض للناس من غير حاجة[١].

وهناك بعض الفتاوى التي أرشدت إلى بعض السبل لمواجهة هذه الظاهرة، وذلك عن طريق إقامة المشروعات التي توفر فرص العمل ولو كان ذلك من أموال الزكاة والصدقات. ومن هذه الفتاوى نذكر فتوى دار الإفتاء المصرية الخاصة بتوجيه الزكاة لصندوق تحيا مصر، فقد أجازت الفتوى توجيه أموال الزكاة لصندوق تحيا مصر، استنادًا إلى أن من نشاط وأهداف صندوق تحيا مصر من أوجه وأبواب الزكاة إقامة المشروعات الصغيرة والمتوسطة: مشروعات تمكين الشباب، ومشروعات تمكين المرأة المعيلة، فقد جاء في الفتوى:

جعلت الشريعةُ الإسلامية كفايةَ الفقراء والمساكين آكد ما تصرف فيه الزكاة؛ فإنهم في صدارة مصارفها الثمانية في قوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [التوبة: ٦٠]؛ تأكيدًا لأولويتهم في استحقاقها، وأن الأصلَ فيها كفايتُهُم وإقامةُ حياتهم ومعاشهم؛ سَكَنًا وكِسوةً وإطعامًا وتعليمًا وعلاجًا، وخَصَّهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم بالذكر في حديث إرسال معاذٍ رضي الله عنه إلى اليمن: «فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فَتُرَدُّ على فقرائهم»[٢].

وذكرت الفتوى أن إقامة المشروعات الصغيرة والمتوسطة؛ بعمل مشروعات للشباب والمرأة المعيلة: فهو داخل في مصارف الزكاة؛ وذلك لأن العطاء في الزكاة مبني على أن يأخذ مستحقُّها منها ما يُخرِجه من حدِّ الحاجة إلى حدِّ الكفاية والاستغناء عن الناس؛ فإن كان صاحب حرفة أُعطِي من الآلات في حرفته ما يكفيه لتمام النفقة عليه وعلى عياله، وإن كان صاحب علم أُعطي من المال ما يُغنِيه وعياله ويُفَرِّغه لهذا العلم طيلة عمره من كُتُب وأُجرة تعلُّم ومعلِّم وغيرها، وهكذا.

وخلصت الفتوى إلى أنه يجوز استثمار الزكاة في المشاريع الإنتاجية والاستثمارية التي تخدم مستحقي الزكاة من الفقراء والمحتاجين والغارمين وغيرهم، وذلك بشرط أن يتم تمليك المشروع للفقراء، ولا تكون ملكيتها للصندوق، وإلا صارت وقفًا لا زكاة، واشتراط التملك للفقراء يدل عليه ظاهر الآية الكريمة: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...} الآية. واللام تقتضي الملك[٣].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى بتاريخ: ١٣ ديسمبر ٢٠١٠م.

(٢) أخرجه البخاري، رقم (١٤٩٦).

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى بتاريخ: ١٧ يوليه ٢٠١٦م.

ومن هذه الفتاوى أيضًا: فتوى دائرة الإفتاء الأردنية في بيان الحكم الشرعي في حثِّ المواطنين على التبرُّع لمشاريع الوقف الخيرية الأخرى غير المساجد، كالوقف لبناء المدارس أو المراكز الصحية أو التبرع لإقامة مشاريع وقفية اقتصادية يعود ريعها إلى أبواب الخير المختلفة بحسب شرط الواقف للمساهمة في الحدِّ من الفقر والبطالة، فقد ذكرت الفتوى في جوابها:

الوقف باب عظيم من أبواب الخير، وهو من أعظم أنواع الصدقات، فهو صدقة جارية ثوابها دائم لا ينقطع، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له»[1].

وقد أجمع العلماء على جواز الوقف الذي يُحقِّق المنفعة والمصلحة للمسلمين، وهو لا يقتصر على بناء المساجد فقط، بل يشمل جميع جوانب الخير الأخرى، كالوقف على المستشفيات والمدارس وإقامة المشاريع الاقتصادية التي تسهم في معالجة مشكلة الفقر والبطالة.

وأضافت الفتوى: أن التبرع لهذه المشاريع، ووقف الأموال لصالحها من الأمور المندوبة التي يثاب صاحبها، وتبقى صدقة جارية له بعد موته شرعًا[2].

---

(١) أخرجه الترمذي، رقم (١٣٧٦)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية، فتوى بحثية، رقم (٣٦٤٤)، بتاريخ: ١٩-٠٩-٢٠٢١م.

تدهور الأوضاع الصحية

تعبِّر الحالة الصحية لأيٍّ من المجتمعات عن مستوى المعيشة ومستوى الرفاهية ومدى حصول هذه المجتمعات على الخدمات التعليمية والصحية اللازمة لتحقيق حياة صحية منتجة وعمر صحي مديد، حيث تؤثر الصحة الجيدة والتغذية الصحية المناسبة تأثيرًا عظيمًا على إنتاجية العاملين، ومن ثم تنمية الدخل ورفع مستوى المعيشة، كما تتأثر الحالة الصحية بالحالة التعليمية والاقتصادية والاجتماعية والاستقرار السياسي تأثرًا كبيرًا أيضًا.

ولذلك تولي الحكومات اهتمامًا بالغًا بالرعاية الصحية لمواطنيها؛ لما لهذه الرعاية من تأثير على الإنتاجية، وتزداد نسبة الإنفاق على هذه الرعاية من ميزانيات الحكومات في الدول التي تضع الرعاية الصحية من ضمن أولوياتها، وقد نص الدستور المصري عام ٢٠١٤ في المادة (١٨):

«لكل مواطن الحق في الصحة وفي الرعاية الصحية المتكاملة وفقًا لمعايير الجودة، وتكفل الدولة الحفاظ على مرافق الخدمات الصحية العامة التي تقدم خدماتها للشعب ودعمها والعمل على رفع كفاءتها وانتشارها الجغرافي العادل. وتلتزم الدولة بتخصيص نسبة من الإنفاق الحكومي للصحة لا تقل عن ٣٪ من الناتج القومي الإجمالي تتصاعد تدريجيًّا حتى تتفق مع المعدلات العالمية. وتلتزم الدولة بإقامة نظام تأمين صحي شامل لجميع المصريين يغطي كل الأمراض، وينظم القانون إسهام المواطنين في اشتراكاته أو إعفاءهم منها طبقًا لمعدلات دخولهم. ويجرم الامتناع عن تقديم العلاج بأشكاله المختلفة لكل إنسان في حالات الطوارئ أو الخطر على الحياة. وتلتزم الدولة بتحسين أوضاع الأطباء وهيئات التمريض والعاملين في القطاع الصحي. وتخضع جميع المنشآت الصحية، والمنتجات والمواد، ووسائل الدعاية المتعلقة بالصحة لرقابة الدولة، وتشجع الدولة مشاركة القطاعين الخاص والأهلي في خدمات الرعاية الصحية وفقًا للقانون».

والوضع الصحي لرأس المال البشري عامل لا ينحصر دوره في تيسير التنمية الاقتصادية، وإنما أيضًا في إرساء أساسها؛ إن سوء الصحة يحصر المواطن في الفقر. ويُذكر من بين المزايا الاقتصادية لتحسن الأحوال الصحية الإسراع بوتيرة النمو من خلال الأيدي العاملة الصحيحة

والقوية، ومن هنا يمكن أن تعزى معدلات النمو السريع لدى بعض البلدان إلى تحقق هذا الشرط الأساسي من جملة عوامل أخرى. وعلى الرغم من أن تراكم رأس المال المادي ونقل التكنولوجيا يُعدَّان عاملين أساسيين لتحقيق النمو الاقتصادي السريع، فقد بينت دراسات أجريت حديثًا أن الأصحاء أكثر إنتاجية من غيرهم؛ لذلك فإن الاقتصادات التي لديها قوة عمل تتمتع بوضع صحي سليم ومستدام تحقق معدلات نمو أعلى. وبالتوازي مع ذلك يعيش المواطنون في البلدان الأكثر ثراء لآجال أطول، ويعانون بدرجة أقل في المتوسط من الأمراض مقارنة بنظرائهم في البلدان الفقيرة.

ويسهم سوء الأحوال الصحية في إعاقة النمو الاقتصادي؛ ففي دراسة حالة أجريت في عام ١٩٩٥م حول تكاليف تحسين السيطرة على مرض السُّل في تايلند قدرت تكاليف العلاج بحوالي ٣٤٣ دولارًا لكل حالة. كما قدر الباحثون قيمة إجمالي التكلفة غير المباشرة لفاقد الإنتاجية في تايلند كنتيجة للمرض بـ(٥٧) مليون دولار.

وفي إندونيسيا وُجِد أن إنتاجية الرجال المصابين بالأنيميا تقل بنسبة ٢٠ ٪ عن الخالين منها، مما يدل على أن المرض عامل مناوئ لفرص تحقيق التنمية من خلال جعل بعض المناطق غير صالحة للسكن، وردع التجارة الدولية والاستثمارات الخارجية، وتهديد التنمية في بعض القطاعات مثل السياحة. وقد يتسبب أيضًا تناقصُ فرص استقطاب التدفقات الدولية للمعرفة والتكنولوجيا في إعاقة التنمية الاقتصادية؛ إذ قد تتردد الشركات في إرسال ممثلين إلى المناطق المصابة بالأمراض. لذلك، فإن أمراضا مثل الملاريا قد تكون سببًا أيضًا في التخلف، وليس فقط نتيجة له.

كما توصلت دراسات أجريت مؤخرًا إلى أن معدل العيش أو العمر المتوقع عامل مؤثر في التنبؤ بمستويات الدخل وما يتبع ذلك من نمو اقتصادي[١].

دور الفتوى في مواجهة انتشار الأمراض والوقاية منها:

لقد قامت الفتوى بدور مهم في التوعية بضرورة الرعاية الصحية لأفراد المجتمع، وذلك من

خلال التوعية بضرورة الاهتمام بالصحة بتجنُّب العدوى والتي تكون سببًا رئيسًا في إصابة البدن بالمرض، وذلك باتخاذ الإجراءات التي ورد بها الشرع، وضرورة الأخذ بالأسباب والعلاج عند حلول المرض، وحث أولياء الأمور على توفير الرعاية الصحيَّة لأفراد المجتمع.

(١) الصحة وقضايا الصحة العامة في البلدان الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي: العلاقة بين الدخل والصحة، لأنور هاقان قوناش، بحث بمجلة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية، الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المجلد (٢٥)، العدد (١)، ٣١ ديسمبر ٢٠٠٤م، (ص١١٥-١١٧).

ونجد أن من أقدم الفتاوى التي دلَّت على اهتمام الإسلام بالرعاية الصحيَّة فتوى الشيخ حسنين محمد مخلوف رحمه الله بتاريخ ٢٨/ ١٠/ ١٩٤٧م عن حكم المصافحة باليد حال تَفَشِّي وباء الكوليرا.

فقد ذكر الشيخ مخلوف في فتواه: سألني كثير من الناس بمناسبة تفشي وباء (الهيضة) -الكوليرا- في البلاد عن الحكم الشرعي في ترك المصافحة باليد عند اللقاء، فأجبتهم بأن دفع الضرر ودرء الخطر عن الأنفس واجب؛ لقوله تعالى: {وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ} [البقرة: ١٩٥]، وكل ما كان وسيلة إلى ذلك فهو واجبٌ شرعًا، ومن ذلك ترك المصافحة بالأيدي عند اللقاء وعقب التسليم من الصلاة، كما يفعل كثير من المصلين؛ فقد تكون اليد مُلَوثة وقد تنقل العدوى وينتشر الوباء بواسطتها، فمن الواجب شرعًا اتِّقَاءُ ذلك بترك المصافحة؛ صيانةً للأرواح وأخذًا بأحد أسباب السلامة والنجاة.

ومن ذلك التبليغ فورًا عمن أصيبوا بهذا المرض، فهو من أكبر الواجبات الشرعية، والتقصير فيه من كبائر الذنوب، والمُقَصِّر فيه مع التمكُّن منه أشبه بالتَّسَبُّب في قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، ومن ذلك التداوي واتباع ما يُشير به الأطباء للوقاية والعلاج، وإهمالُ ذلك إثْم كبير[1].

فقد نبَّهت الفتوى على ضرورة الأخذ بأسباب السلامة والنجاة من العدوى، وأن ذلك من الواجبات الشرعية حفظًا للنفس.

وكذلك فتوى دار الإفتاء المصرية عن كيفية التعامل مع الأمراض المعدية؛ كوباء كورونا المستجد.

فقد ذكرت الفتوى تعريف العدوى، والوسائل التي وردت في الشرع الحنيف للتعامل مع الأمراض المعدية، وهي: الفرار من العدوى باتقاء الأمراض المعدية، والفرار من المصابين بها.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «فِرَّ مِنَ المَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ» أخرجه البخاري في صحيحه.

وأشارت إلى إرساء الإسلام مبادئ الحَجْر الصحي، فقد سبقت الشريعة الإسلامية إلى نظم الوقاية من الأمراض المُعدِية والاحتراز من تفشيها وانتشارها؛ منعًا للضرر، ودفعًا للأذى، ورفعًا للحرج؛ حيث أمرت باجتناب ذوي الأمراض المعدية ومخالطتهم؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضًا، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يُورِدَنَّ مُمرِضٌ على مُصِحٍّ» متفق عليه.

(١) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١٥/ ٢٥، ٢٦)، القاهرة، ٢٠١٠م.

كما نهت الشريعة أيضًا عن الدخول إلى أرض انتشر فيها الوباء أو الخروج منها؛ حمايةً للأنفس وصيانةً لها من التعرض للتلف؛ فعن أسامة بن زيد رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الطَّاعُونُ رِجْزٌ أَوْ عَذَابٌ أُرْسِلَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ» متفقٌ عليه.

وذكرت الفتوى أن المسلمين قد طبقوا هذه القواعد عبر التاريخ، حتَّى أُقيمت المستشفيات والحجور الصحيَّة الخاصة بالمجذومين، كما في عهد الوليد بن عبد الملك سنة (٨٨هـ- ٧٠٦م)؛ فيما قاله الإمام ابن كثير في «البداية والنهاية»[١]، حتى نقل: أن سنة ثنتين وسبعين وخمسمائة، أمر الخليفة بإخراج المجذومين من بغداد لناحية منها؛ ليتميزوا عن أهل العافية.

ورغَّبت الفتوى أفراد المجتمع في الاهتمام بالطهارة والنظافة كطريق للوقاية من الأمراض، فذكرت أنَّ النظافة أمر مطلوبٌ عقلًا وشرعًا وعرفًا، وهي باب من أبواب الفوز بمحبة الله سبحانه وتعالى، فمن أسمائه تعالى «القدوس»، وهو الْمُنزَّه عن كل نقص، والطاهر من كل عيب، ومن تخلَّق بشيء من صفاته ومعاني أسمائه الحسنى كان محبوبًا له مقربًا عنده؛ فقد أخرج الترمذي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطِّيبَ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ، كَرِيمٌ يُحِبُّ الكَرَمَ، جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ، فَنَظِّفُوا أَفْنِيَتَكُمْ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ)).

وقد حث الشرع الشريف على أهمية النظافة والتطهير؛ في الثوب والبدن والمكان؛ قال تعالى: {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} [المدثر: ٤]، وقال سبحانه عن مسجد قباء: {فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ} [التوبة: ١٠٨]، وجعل ذلك شرطًا في صحة الصلاة التي يقف فيها المسلم بين يدي ربه فلا تُقبل صلاة أحد إلا بالطهارة.

كما جعل الشرع الشريف الطهارة شطر الإيمان في الأجر والثواب؛ تأكيدًا على أهميتها ومبالغةً في الحث على فعلها؛ ففي الحديث: «الطُّهور شَطْر الإيمان» أخرجه الإمام مسلم في «الصحيح»، من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

كما ذكرت الفتوى أنه مع الأمر بالنظافة ودوام الحفاظ عليها فإن الشرع الشريف قد أمر بطرق للوقاية من الأمراض، ومن أهم طرق الوقاية من الأمراض: غسل اليدين، وقد ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غسل اليدين قبل الأكل وبعده؛ فقد أخرج أبو داود والترمذي عن سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده»[٢].

(١) البداية والنهاية لابن كثير (١٨٦/٩)، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) أخرجه أبو داود، رقم (٣٧٦١)، والترمذي، رقم (١٨٤٦).

والمراد بالوضوء في هذا الحديث: هو غسل اليدين والفم، وتنقيتهم من القاذورات ومن الشحم والدسم، وذلك من باب إطلاق الكل، وهو الوضوء، على الجزء وهو غسل اليد والفم. والغسل قبله يكون تنقيةً لها مما لحق بها من استعمالها قبل الأكل في أعمالٍ، فغسلها يكون نظافة لها وحماية للإنسان مما قد يلحق بالطعام من الأذى عند عدم الغسل، وغسلها بعده يكون مما لحق بها من الطعام وبقاياه.

وذكرت الفتوى أنه لما كان كثير من الأمراض والأوبئة تكون من المعدة فقد حض الشرع الشريف الإنسان أن ينظم أمر طعامه وشرابه؛ فقد أخرج الترمذي عن مقدام بن معدي كرب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما ملأ آدمي وعاء شرًّا من بطن، بحسب ابن آدم أكلات يُقِمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لِنَفَسه»[١].

فالحديث الشريف يبين أن الشرَّ في امتلاء المعدة بالطعام والشراب، ثم إن كان الإنسان لا محالة عن ملئه لمعدته، فجاء الشرع بتنظيم هذا الأمر بالقسمة الثلاثية، لكي تستقيم صحة الإنسان، ويحفظ نفسه من الأمراض التي يكون سببها الإكثار من الطعام والشراب[٢].

ومن الفتاوى التي صدرت في خصوص ضرورة العلاج من الأمراض: الفتوى الصادرة عن دار الإفتاء المصرية بتاريخ ٥/ ١٠/ ٢٠٠٣م عن حكم التطعيم ضد شلل الأطفال.

فقد أجابت الفتوى بأن التطعيم ضد شلل الأطفال نوعٌ من العلاج الوقائي، وهو مطلوب شرعًا، وتَحثُّ عليه أحكام الشريعة الإسلامية، ويجب على المسلمين أن يتعاونوا في سبيل تطعيم أطفالهم وحمايتهم من الأمراض التي تفتك بهم عند عدمه[٣].

ومن أمثلة هذا القسم أيضًا: فتوى دار الإفتاء المصرية بتاريخ ١١/ ١٠/ ٢٠١٥م عن مدى إمكانية اعتبار التبرع من أجل القضاء على الالتهاب الكبدي الفيروسي (c) في مصر بابًا من أبواب الزكاة.

ذكرت الفتوى في مطلعها أن القضاء على الأمراض والأوبئة الفتاكة من أهم مقومات حياة الإنسان ومعيشته، وفيه تحقيق لأعظم المقاصد الكلية العليا للشريعة الغراء وهو حفظ النفس.

(١) أخرجه الترمذي، رقم (٢٣٨٠).

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية: https:// www.dar-alifta.org

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية: https:// www.dar-alifta.org

وقيام الدولة المصرية بتَبنِّي برنامج قومي للقضاء على فيروس سي: من خلال إنشاء مراكز علاج متخصصة، وتوفير أحدث علاج متوفر عالميًّا، إضافة إلى الرعاية المتكاملة للمريض حتى يُشفى يصح دخوله في مصارف الزكاة دخولًا أوليًّا من أكثر من جهة: فهو من جهة أُولَى: داخلٌ في مصرف الفقراء والمساكين؛ لأن أغلب المرضى هم من المحتاجين الذين يفتقدون الرعاية الصحيَّة المناسبة والتغذية السليمة التي تحول دون وصول هذا الوباء إليهم، وهم المستفيد الأعظم من خدمات هذا البرنامج القومي المتكامل.

وهو من جهة ثانيةٍ: داخلٌ في مصرف في سبيل الله؛ لأنه عبارة عن إنشاء منظومة متكاملة لعلاج قطاع كبير من المواطنين الذين يؤدي تحسُّنُ مستواهم الصحي إلى تَطَوُّر معدلات التنمية المجتمعية، وزيادة القوة الاقتصادية للدولة؛ فإن العقل السليم في الجسم السليم، وكل ذلك يساهم في إعداد القوة المأمور به شرعًا. وتطوُّرُ العصر وتنوع آليات القوة فيه يستتبع تطوُّرَ أسباب الإعداد وتنوع جهاته وتعدد وسائله، كما هو الشأن في تحسين منظومة التعليم والبحث العلمي؛ فإن موازين القُوَى لم تَعُدْ محصورة في وسائل الحرب، كما أن بناء القوة يبدأ مِن بناء الفرد وقدرته على الإنتاج.

وقد توسَّع كثيرٌ من العلماء في مفهوم هذا المصرف؛ فجعلوه مجالًا لصرف الزكاة عند الحاجة في كل القُرَب وسُبل الخير ومصالح الناس العامة؛ أخذًا بظاهر اللفظ في قوله تعالى: {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ} [التوبة: ٦٠] وهو ما عليه فتوى دار الإفتاء المصرية.

وخلصت الفتوى إلى أنه يجوز الإنفاق من أموال الزكاة على البرنامج القومي للقضاء على فيروس (سي)، وذلك من خلال إنشاء مراكز العلاج المتخصصة، وتوفير العلاج، والرعاية المتكاملة للمريض حتى يُشفى[١].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية: https://www.dar-alifta.org

تراجع وضع المرأة من حيث نسبة مساهمتها في النشاط الاقتصادي

لقد باتت المساواة بين الجنسين ضرورة من ضرورات أي دولة تتطلع إلى السلام والازدهار والاستدامة، ويتجسد ذلك في سياق عمل الأمم المتحدة من خلال الأهداف الإنمائية للألفية، حيث تعد أربعة من أهداف الألفية الثمانية الموضوعة للحد من الفقر مرتبطة بشكل مباشر بالنساء، وكذلك أهداف التنمية المستدامة التي يتمثل الهدف الخامس منها في تحقيق المساواة بين الجنسين وتمكين جميع النساء والفتيات.

وعلاوة على ذلك فإن ثمة علاقة وارتباطًا بين المساواة بين الجنسين من جهة وبين التنمية الاقتصادية من جهة أخرى، فقد أظهرت بعض الدراسات التطبيقية أن عدم المساواة بين الجنسين في التعليم والصحة يعرقل تكوين رأس المال البشري، الذي يؤدي إلى عرقلة تحقيق النمو الاقتصادي. ويبدو أن هذا التأثير يعمل من خلال مزيج من أثر المساواة بين الجنسين على إنتاجية العمل عمومًا في الاقتصاد، وأثرها على صحة الأطفال ورفاهتهم داخل الأسرة، ومن ثم على إنتاجية ورفاهة الجيل القادم من العمال.

كما يخلص تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام ٢٠٠٢م إلى أن ضعف تمكين المرأة يشكل أحد العوامل التي أعاقت بقوة التنمية البشرية في المنطقة على مدى العقود الثلاثة الماضية.

وقد تضمنت استراتيجية التنمية المستدامة ٢٠٣٠ لمصر ضمن أهداف العدالة الاجتماعية أهدافًا مثل أن تكون مصر من أفضل ٢٠ دولة في معدل تحسن المساواة بين الجنسين خلال الفترة ٢٠١٥-٢٠٣٠، وزيادة نسبة النساء اللاتي لديهن عمل دائم في قطاع العمل الرسمي بنحو ٣٠٪.

ويتضح من ذلك أن تعزيز المساواة بين الجنسين وتمكين المرأة هما من بين أهم الأهداف التي تسعى الدولة إلى تحقيقها، وبخاصة بعد إقرار دستور ٢٠١٤م الذي تتناول المادة (١١) منه تحقيق المساواة بين المرأة والرجل في جميع الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، واتخاذ كافة التدابير التي تكفل ضمان تمثيل المرأة تمثيلًا مناسبًا في المجالس النيابية، وحقها في تولي الوظائف العامة ووظائف الإدارة العليا في الدولة والتعيين في الجهات والهيئات القضائية دون تمييز ضدها.

كما ألزم الدستور الدولة بحماية المرأة من كل أشكال العنف، وتمكينها من التوفيق بين واجبات الأسرة ومتطلبات العمل، وبتوفير الرعاية والحماية للأمومة والطفولة والمرأة المعيلة والنساء الأشد احتياجًا. وتتوافق هذه الأهداف مع ما ورد في مقترح الأمم المتحدة لأهداف التنمية المستدامة[١].

ولقد أثَّر التعليم في تغيير وضع المرأة ومكانتها بإسهامها في العمل، ونظرًا للتغيرات الحادثة وتحديات المجتمع اقتحمت المرأة مجالات المجتمع المختلفة سياسية واقتصادية واجتماعية، وبدأت تتحرر من دورها التقليدي إلى آفاق جديدة لتشارك في تطوير المجتمع وتغييره للأفضل.

وقد تأثرت المرأة بالبرامج التنموية والحياتية التي تستطيع فيها مواصلة دورها في التنشئة الاجتماعية حيث اعتبرت البرامج التعليمية من أكبر القطاعات التي تتقدم فيها المرأة وتحقق النجاح، كذلك العمل الاجتماعي الذي يتأثر به قطاع كبير من المجتمع في مواجهة مشكلاتهم لمساعدتهم على التكيف الاجتماعي في المجتمع، بالإضافة إلى المساهمة في الأعمال الحرة التي تدرُّ بها دخلًا على أسرتها لتحسين مستوى المعيشة مثل الأسر المنتجة، وقد استطاعت المرأة أن تكون مؤثرة في الحراك الاجتماعي والاقتصادي.

ونعرض فيما يلي الأدوار التي يمكن أن تساهم بها المرأة في المجتمع لتحقيق التنمية:

أولًا: المشاركة الاجتماعية:

فمن الأدوار الاجتماعية التي تقوم بها المرأة لتفعيل التنمية الاقتصادية:

١-دور المرأة في رعاية الأبناء: فتنشئة الأم للأبناء على حب الوطن وغرس الانتماء وقيم الرجولة فيه وتحريره من مظاهر الفساد وتوجيه طاقاته إلى أهداف إيجابية يحمي بها نفسه ومجتمعه هو الطريق الموصل إلى حدوث التنمية والتغيير إلى الأفضل، فدور المرأة في تكوين الشخصية الواعية والقوية التي تشعر بأوضاع المجتمع وتسعى إلى الإصلاح هو أساس التقدم.

٢-دور المرأة في التكافل الاجتماعي: فقد رفع الإسلام شأن المرأة في الأمة لمساهمتها المادية لكل محتاج إليها؛ فالحث على استثمار الطاقات البشرية والمادية في مرضاة الله وتحسين أحوال المعيشة للأفراد هو من أفضل العبادات؛ فعن أبي هريرة، قال: قالوا: يا رسول الله، فلانة تصوم النهار، وتقوم الليل، وتؤذي جيرانها، قال: «هي من أهل النار»، قال: قالوا: يا رسول الله، فلانة تصلي المكتوبات، وتتصدق بالأثوار من الأقط ولا تؤذي جيرانها، قال: «هي من أهل الجنة»[٢][٣].

(١) انظر: تأثير فجوة النوع الاجتماعي في النمو الاقتصادي في مصر، للدكتورة أميرة محمد عمارة، بحث بمجلة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية-جامعة القاهرة، المجلد (١٩)، العدد (١)، يناير ٢٠١٨م، (ص٣-٦).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، رقم (٩٠٩٩)، وأحمد في مسنده، رقم (٩٦٧٥).

(٣) انظر: مشاركة المرأة في المسئولية المجتمعية لتحقيق التنمية، دكتورة نيرفانا حسين الصبري، بحث بمجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، العدد (٦٣)، ٢٠١٧م، (ص٥٢٩، ٥٣٠).

ثانيًا: المشاركة السياسية:

فقد كانت المرأة في صدر الإسلام تمارس النشاط السياسي، حيث أعطى الإسلام المرأة حق الشورى في الأمور المهمة في الدولة، ومن الأدلة على ذلك: أنه حين بويع أبو بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان علي والزبير يدخلان على فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيشاورونها ويرتجعون في أمرهم[١]، كما أعطاها الحق في الإجارة والأمان، وهو ما يسمى في العصر الحديث «حق اللجوء السياسي» إذ روي عن أنس أن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أجارت أبا العاص بن الربيع فأجاز النبي صلى الله عليه وسلم جوارها[٢]. كما قامت المرأة بممارسة العمل السياسي في البيعة للرسول الكريم، وفي عهد عمر بن الخطاب تولَّت امرأة تسمى الشفاء حسبة السوق.

وتقوم المرأة بالإسهام في تحقيق التنمية من خلال ممارسة النشاط السياسي؛ لما لها من حق الحرية في التملك والتصرف، والمشاركة في الدفاع عن الوطن، وهي بتوليها الوظائف العامة في الدولة وبما لها من حق الانتخاب والترشح للمجالس النيابية والمحلية والمهنية تستطيع تخفيف الأعباء المادية عن كاهل أفراد الشعب محدودي الدخل وتجاوز العقبات التي تواجه الشباب بالاستمرار في المشروعات القومية والمحلية التي يديرها المستثمرون وأنظمة الدولة، كما تقوم بتشجيع المرأة على الإنتاج وإتاحة فرص العمل أمامها للمشروعات الصغيرة والمتناهية الصغر سواء في الإنتاج الزراعي أو التجاري أو الحرفي[٣].

ثالثًا: المشاركة الاقتصادية:

تمتعت المرأة منذ أربعة عشر قرنًا بشخصيتها الاقتصادية المستقلة وحريتها الكاملة في التصرف بأموالها دون إذن زوجها، وكذلك لها أن تبيع وتشتري وتعقد الصفقات التي تنفع بها الآخرين.

وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم النساء إلى مجتمع إنتاجي، فمن ذلك دعوته المرأة إلى تربية الحيوانات للمساهمة في زيادة الثروة الحيوانية، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اتخذي غنمًا يا أم هانئ فإنها تروح بخير، وتغدو بخير»[٤]. وفي رواية: «اتخذي غنمًا فإن فيها بركة»[٥].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم (٣٧٠٤٥)، وأحمد في فضائل الصحابة، رقم (٥٣٢).

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير، رقم (١٠٤٨)، والحاكم في المستدرك، رقم (٦٨٤١).

(٣) انظر: مشاركة المرأة في المسئولية المجتمعية لتحقيق التنمية، (ص٥٣١، ٥٣٢).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، رقم (٢٦٩٠٢).

(٥) أخرجه ابن ماجه، رقم (٢٣٠٤).

كما كانت تمارس التجارة ملتزمة بضوابط الشرع في البيع والشراء، فعن قَيْلَة أم بني أنمار، قالت: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض عُمَره عند المروة، فقلت: يا رسول الله إني امرأة أبيع وأشتري، فإذا أردت أن أبتاع الشيء سُمْتُ به أقل مما أريد، ثم زدت، حتى أبلغ الذي أريد، وإذا أردت أن أبيع الشيء سمت به أكثر من الذي أريد، ثم وضعت حتى أبلغ الذي أريد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تفعلي يا قيلة، إذا أردت أن تبتاعي شيئًا فاستامي به الذي تريدين، أعطيت أو منعت، وإذا أردت أن تبيعي شيئًا فاستامي به الذي تريدين، أعطيت أو منعت»[١].

وحين بنى النبي صلى الله عليه وسلم المجتمع الإسلامي في المدينة كان يدفع به إلى التنمية والتقدم، فقد اعتبر أن متابعة الناتج الزراعي والاهتمام به من الضروريات التي تخرج فيها المرأة في فترة العِدَّة لأن زيادة هذا الناتج من شأنه توفير الغذاء لعامة الناس، فعن جابر بن عبد الله قال: طُلِّقَتْ خالتي، فأرادت أن تَجُدَّ نَخْلَها، فزجرها رجل أن تخرج، فأتت النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «بلى فجدي نخلك، فإنك عسى أن تَصَدَّقي، أو تفعلي معروفًا»[٢].

كما كانت المرأة تمارس بعض الحرف لكسب المال رغبة في المال وحبًّا للإنفاق في سبيل الله، وهذا بدوره يسهم في تحقيق الرخاء بين المسلمين، فتقول السيدة عائشة رضي الله عنها عن أم المؤمنين زينب بنت جحش رضي الله عنها: «كانت تعمل بيدها وتَصَدَّق»[٣]، وهي بذلك تساهم في الناتج القومي ورفع مستوى حالة الفقراء بإشباع حاجاتهم الأساسية.

وكذلك زينب امرأة عبد الله بن مسعود كانت تمتلك القدرة المالية أكثر من زوجها، فتسأل النبي هل يكفيها الإنفاق على زوجها وأيتام في حجرها عن التصدق، فيقول النبي صلى الله عليه وسلم: «نعم، لها أجران، أجر القرابة وأجر الصدقة»[٤].

فقد وافق الرسول على ذلك كنوع من ترشيد الإنفاق وعدالة توزيع الثروات، وهما ما تدور حولهما الدراسات الاقتصادية.

والنهضة التنموية في مصر الآن تحتاج إلى جهود وطاقات المرأة في ميادين الزراعة والصناعة والحرف المهنية استكمالًا لدورها في التنمية الاقتصادية، فنجد أن المرأة قد أقامت المشروعات الصغيرة في الزراعة (مثلًا زراعة أسطح المنازل وإقامة المشاتل... إلخ) والتجارة (في الأغذية الجاهزة أو تصنيع وبيع الملابس أو تدوير المخلفات البيئية للصناعة...إلخ)[٥].

(١) أخرجه ابن ماجه، رقم (٢٢٠٤).

(٢) أخرجه مسلم، رقم (١٤٨٣).

(٣) أخرجه مسلم، رقم (٢٤٥٢).

(٤) أخرجه البخاري، رقم (١٤٦٦)، ومسلم، رقم (١٠٠٠).

(٥) انظر: مشاركة المرأة في المسئولية المجتمعية لتحقيق التنمية، (ص٥٣٣، ٥٣٤).

وفي الاقتصادات التي تتزايد فيها الشيخوخة بمعدل سريع يمكن أن تؤدي زيادة مشاركة الإناث في القوى العاملة إلى إعطاء دفعة للنمو الاقتصادي عن طريق تخفيف أثر انكماش القوى العاملة. كما في اليابان.

كما يمكن أن يُسهم تحسين فرص المرأة لكسب الدخل والتحكم فيه في توسيع نطاق التنمية الاقتصادية في الاقتصادات النامية عن طريق رفع معدلات التحاق الفتيات بالتعليم على سبيل المثال؛ فالمرأة يتاح لها بدرجة أكبر من الرجل أن تستثمر جزءًا كبيرًا من دخل أسرتها المعيشية في تعليم أبنائها. وتشير منظمة العمل الدولية إلى أن عمل المرأة -مدفوع الأجر وغير مدفوع الأجر- يمكن أن يكون أهم عامل على الإطلاق للحد من الفقر في الاقتصادات النامية، ومن ثم فيمكن أن تُسفر زيادة مشاركة الإناث في القوى العاملة وحصولهن على دخل أكبر عن زيادة الإنفاق على التحاق الأطفال -بمن فيهم الفتيات- بالتعليم مما يتسبب في التقدم والتنمية حين تصبح النساء المتعلمات قدوة للإناث[1].

مساهمة الفتوى في دعم مشاركة المرأة في الأعمال المجتمعية والسياسية:

لقد ساهمت فتاوى دار الإفتاء المصرية في الإعلاء من شأن المرأة ودحضت الشبهات التي تهدف إلى الحط من قدر المرأة وتهميش دورها في المجتمع، وعدم تمتعها بالحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية التي يتمتع بها الرجل، وقد ظهر هذا الاتجاه في العديد من الفتاوى، نذكر منها: فتوى دار الإفتاء المصرية عن حكم مشاركة المرأة في الأعمال المجتمعية والسياسية، حيث جاء فيها:

معارضة مشاركة المرأة في الأعمال المجتمعية والسياسية إنْ كان القصد منها هو الحط من قَدْرِ المرأة وتهميش دورها في بناء المجتمع، فهذا مخالف لما أصَّله الشرع الشريف من التساوي بين الجنسين في أصل الحقوق والواجبات، ومخالف أيضًا لما قرَّره من مبدأ التساوي بين الجنسين في الأهلية القانونية؛ والله تعالى يقول: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٢٨]، وروى أبو داود والترمذي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ».

وهذه المشاركة الآن قد أصبحت واقعًا لا يُنكَر؛ فالمرأة تشارك الرجل في أغلب الدول الإسلامية والعربية في جميع وظائف الدولة والحياة السياسية والعلمية؛ فالمرأة سفيرة ووزيرة وأستاذة جامعية وقاضية منذ سنوات عديدة، وهي تتساوى مع الرجل من ناحية الأجر والمُسَمَّى الوظيفي في كل تلك

(١) انظر: مذكرة مناقشات خبراء صندوق النقد الدولي، المرأة والعمل والاقتصاد: مكاسب الاقتصاد الكلي من المساواة بين الجنسين، سبتمبر ٢٠١٣م، (ص٥).

الوظائف، فالمطلوب هو جعل هذه المشاركة المحمودة في نفسها في إطار الأحكام والآداب الشرعية والأعراف التي تحفظ للمرأة كرامتها، وتصون عرضها، وتعمر بيتها، وترضي ربها[(١)].

ومن الفتاوى الصادرة عن دار الإفتاء المصرية في هذا الصدد: فتوى تولي المرأة المناصب القيادية، وهي من الفتاوى المبسوطة المفصَّلة، فقد جاء في هذه الفتوى: أن الأصل في الإسلام المساواة بين المرأة والرجل، إلا في حالات مخصوصة محددة تُلتَمس في مظانها، استدعتها حِكَمٌ بالغة، ومصالح مُحققة.

وقد ورد في الشريعة الإسلامية جملة من الشواهد والأدلة تشير إلى رجاحة ووفور عقل المرأة لا سيما في الأمور الجسام والقضايا المصيرية؛ فمن ذلك المشورة الحكيمة لأم المؤمنين السيدة أم سلمة رضي الله تعالى عنها في صلح الحديبية، والتي نفع الله عز وجل بها الأمة الإسلامية ممثَّلة في رعيلها الأول من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؛ حيث أنجاهم من حدَثٍ جَللٍ وأمر عصيب وذلك عندما التبَسَ الأمرُ عليهم، فتوقفوا عن النحر والحلق حين أمرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك، فأشارت عليه السيدة أم سلمة رضي الله تعالى عنها؛ كما جاء في «إرشاد الساري»: «فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ الله.. اخْرُجْ، ثُمَّ لَا تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ. فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ، حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ. فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ، قَامُوا فَنَحَرُوا، وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا»[(٢)].

وقد أشار إلى هذا العلامة ابن بطال في «شرح صحيح البخاري»؛ فقال: [شاورَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أمَّ سلمة؛ فأراه الله بركةَ المشورةِ، ففعل ما قالت؛ فاقتدى به أصحابه.. ففي هذا من الفقه أن الفعل أقوى من القول؛ وفيه: جواز مشاورة النساء ذوات الفضل والرأي][(٣)]. ومما يشهد ويدل على رجاحة عقلها وحكمة مشورتها إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لمشورتها والعمل بها.

من هنا يرى العلامة الشيخ محمد متولي الشعراوي أن المرأة قد تتعدَّى مرحلةَ المساواة مع الرجل إلى مرحلة التفوُّق والتميُّز عليه؛ فيقول في «الخواطر»: [ولعل المرأة تشير برأي قد يعزُّ على كثير من الرجال، ولنا المَثَل من زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم سلمة رضي الله تعالى عنها، وموقفها في صلح الحديبية][(٤)].

وقالت الفتوى: وتجدر الإشارة إلى أن مسألة تولي المرأة للولايات العامة من المسائل التي اختلف فيها

---

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٦٧٧٤)، بتاريخ: ٠٩ نوفمبر ٢٠١٤م.

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (٤/ ٤٤٣)، ط. المطبعة الكبرى الأميرية.

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٢٤/٨)، ط. مكتبة الرشد.

(٤) الخواطر للإمام محمد متولي الشعراوي (٢١٧٨/٤-٢١٨٠)، ط. مطابع أخبار اليوم.

الفقهاء؛ حيث تباينت آراؤهم فيها، فذهب فريق منهم إلى جواز ذلك، وذهب فريق آخر إلى عدم جوازه.

ولقد ذخرت الشريعة الغراء بجملة من الأدلة والشواهد تشير إلى تولي المرأة لمناصب رفيعة في ديار الإسلام؛ ومن ثمَّ يترجح بها مذهب مَن قال بالجواز. وقد ذكرت الفتوى جملة من هذه الشواهد.

وخلصت الفتوى إلى أنَّ تولي المرأة للمناصب القيادية أمرٌ جائز شرعًا، والشريعة الإسلامية لم تنظر إلى النوع، إنما اعتبرت الكفاءة والقدرة على إنجاز الأمور على أتم وجه، وفي مواقف سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحض على الثقة بالمرأة وإعطائها من الحقوق والقيادة ما تكون مؤهلة له[١].

ومن الفتاوى في هذا الصدد أيضًا: فتوى دار الإفتاء المصرية في تفنيد شبهة عدم مساواة المرأة بالرجل، جاء في هذه الفتوى: لقد ساوت شريعةُ الإسلام بين الرجل والمرأة في أصل الخلقة، وفي القيمة الإنسانية؛ حيث خلقهما الله تعالى من أصلٍ واحدٍ، وطينةٍ واحدة من غير فرقٍ بينهما في الأصل والفطرة، فلا فضلَ لأحدهما على الآخر بسبب عنصره الإنساني وخلقه الأول، فالناس جميعًا ينحدرون من أب واحد وأم واحدة، قال الله تعالى: {وَاللهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا} [فاطر: ١١].

كما تقرَّر في ميزان الشريعة أنَّ المرأة مساوية للرجل في تحمُّل مسؤولية أعمالها، قال تعالى: {كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ} [الطور: ٢١].

وأضافت الفتوى: وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنَّ ما يبدو في الظاهر من وجود عدم تساوٍ بين المرأة والرجل في بعض الأمور لا يرجعُ إلى وجود تفضيل بينهما على أساس من الجنس؛ وإنما يعود إلى وجود أسبابٍ وأُسس موضوعية لها مبرراتها العقلية، ولعلَّ من أهم هذه الأسس الموضوعية وجودَ تبايُنٍ في الوظائفِ والخصائصِ بين الرجل والمرأة في بعض الأمور أدَّت إلى تباين مراكزهما القانونية، بحيث لا يتحقق العدل عند المساواة بينهما في ظل هذا التباين، والمركز القانوني هو ما يميز فردًا ما عن غيره، أو طائفةً ما عن غيرها، وما يترتب على ذلك من حقوق أو واجبات.

ومعنى ذلك أنَّ الشريعة الإسلامية حين تمنح الرجل مركزًا قانونيًا يتميَّز به عن المرأة في أمر ما، لا تمنحه ذلك على أساس من التفضيل الجنسي؛ بل بناءً على كونه واجبًا يقعُ على عاتقه تكلفه به، وهذا لا يعني تفضيلَ الرجل على المرأة، كما لا يعني أيَّ انتقاصٍ من حقوق المرأة؛ مثال ذلك: زيادة حصَّة الرجل عن حصَّة المرأة في بعض حالات الإرث، فإنه لا يأتي بناءً على كونه رجلًا، وكونها امرأةً؛ وإنما يأتي على أساس تباين المهام والأعباء المالية بين الرجل والمرأة في الحياة العائلية، فقد كلَّفت الشريعة الرجلَ بوجوب النفقة على المرأة التي يتزوجها، في حين أنها لم تكلف المرأة بوجوب النفقة،

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٥٨٦٥)، بتاريخ: ٢٩ ديسمبر ٢٠٢٠م.

حيث أعْفتها الشريعة من أعباء المعيشة، وألزمت زوجها نفقتها دون أن تكلفها أي عبء في نفقات الأسرة مهما كانت موسرة، وكما أن هناك حالاتٍ ترثُ المرأةُ فيها النصف من نصيب الرجل، فإن هناك حالاتٍ ترثُ فيها المرأةُ مثلَ الرجل، وهناك حالات ترث فيها المرأةُ أكثرَ من الرجل، بل يوجد حالاتٌ ترث فيها المرأةُ ولا يرث نظيرها الرجل.

وأضافت الفتوى: ولقد سادت في مجتمعاتنا المعاصرة تصوراتٌ مغلوطةٌ عن علاقة الرجل بالمرأة، تقوم على فهوم خاطئة تعتبر أنهما خُلِقَا مُتنافِسَيْنِ، وأنهما في صراعٍ دائمٍ لا ينتهي، لكن في واقع الأمر هذه التصورات المغلوطة والفهوم الخاطئة لا تمُت للحقيقة بأدنى صلة؛ فالرجل والمرأة خُلِقَا مُتكامِلَيْنِ، يكمل كلٌّ منهما الآخر، فالأصل في الحياة الإنسانية أن يتكامل كلٌّ من الرجل والمرأة وكأنهما جسد واحد، وعقل واحد، وكيان واحد، مصداق ذلك قوله تعالى: {خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا} [النساء: ١]، فالرجل والمرأة خلقهما الله سبحانه وتعالى متكامِلَيْنِ متعاونَيْنِ، وليسا متعاندَيْنِ ولا مُتنافسَيْنِ.

ولقد أشار البيان القرآني الحكيم في غير ما موضع من آي الذكر الحكيم في تناسب بليغ إلى قضية التكامل بين الرجل والمرأة، وذلك في قول الله تعالى: {وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ۞ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ۞ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى} [الليل: ١-٣].

في هذه الآيات الكريمة ينبّه القرآن الكريم على العلاقة التكاملية بين الرجل والمرأة، فيبدأ بوصف التكامل في تعاقب الليل والنهار، وأثر ذلك في استقامة الحياة، فجعل الليل سكنًا لراحة الأبدان، وجعل النهار للعمل والاجتهاد؛ فقال تعالى: {وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ۞ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى} [الليل: ١-٢]؛ وهو ما يظهر من قوله تعالى: {فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} [الأنعام: ٩٦]. وقوله عز وجل: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا} [الفرقان: ٤٧].

ثم ينتقل القرآن الكريم بعد ذلك إلى الحديث عن العلاقة التكاملية بين الرجل والمرأة في قوله تعالى: {وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى} [الليل: ٣]، إشارة إلى أن الحياةَ والكون قد استقرَّا بالليل والنهار معًا وبتتابعهما؛ وكذلك الذكر والأنثى تَعاونهما وتكاملهما واشتراكهما معًا لتستقر الحياة الإنسانية، وليستمر النسل، وينعم البشر جميعًا بحياة هادئة مستقرة تملؤها السكينة والسعادة والمودة والرحمة كما أرادها الله عز وجل في قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [الروم: ٢١].

وخلصت الفتوى إلى أن العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة تكاملية، وما يبدو في الظاهر من عدم وجود تساوٍ بين المرأة والرجل في بعض الأمور لا يرجع إلى وجود تفضيل بينهما على أساس الجنس، وإنما هي أسباب وأسس موضوعية من أهمها تباينهما في الوظائف والخصائص، مما يجعل العدل لا يتحقق عند المساواة بينهما، والشريعة الإسلامية حين تمنح الرجل شيئًا لا تمنحه للمرأة، فإن ذلك لا يكون على أساس من التفضيل الجنسي، وإنما لكونه واجبًا يقع على عاتقه تكلفه به، وهذا لا يعني تفضيل الرجل على المرأة، كما لا يعني أيَّ انتقاص من حقوق المرأة[١].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٥٧٣٨)، بتاريخ: ١٢ أكتوبر ٢٠٢٠م.

التلوث البيئي

لقد جاء التقدم الصناعي الي أحرزه الإنسان بهجوم كاسح على الموارد الطبيعية، خاصة غير المتجددة منها، مثل الفحم والنفط وبعض الخامات المعدنية والمياه الجوفية، وهي الموارد الطبيعية التي احتاج تكوينها إلى انقضاء عصور جيولوجية طويلة، ولا يمكن تعويضها بصورة طبيعية إلا بعد آلاف السنين.

وظهرت في أعقاب تفشي الصناعات مواد وغازات لوثت الهواء والمياه وحوَّلت بعض السحب إلى حامض الكبريتيك وهطلت منها أمطار حمضية أتلفت الغابات والغطاء النباتي للأرض وأحدثت أضرارًا بالمباني لا سيما التاريخية العريقة، وألقت المصانع بمخلفاتها ونفاياتها الكيميائية السامة في البحيرات والأنهار وفي باطن التربة.

والتلوث لا يعرف الحدود، فالغلاف الجوي متصل ببعضه البعض، والمواد الملوثة تسير عبره من مكان لآخر، والبحار مفتوحة تنقل تياراتها المواد الملوثة إلى أقاصي الأرض، وتنقل الرياح والطيور المواد المشعة من مناطق التجارب النووية إلى أماكن أخرى بعيدة، ومع ازدياد أعداد السكان في العالم ارتفعت معدلات التلوث البيئي.

وهناك مظاهر تشير إلى عالمية مشكلة التلوث، فقد أخذت مثلًا تتساقط على كثير من الدول الأوروبية كميات هائلة من الملوثات قادمة من مناطق أخرى عن طريق الأمطار الحمضية، كذلك تساهم الأنهار والبحار والمحيطات في توحيد العالم من ناحية التلوث البيئي، فعلى سبيل المثال تتوزع مسئولية تلويث البحر الأبيض المتوسط بين (١٢٠) مدينة من (١٨) دولة مطلة عليه، فتحول هذا البحر إلى مستنقع كبير، وكذلك فإن تصدير واستيراد المواد الغذائية من مناطق ملوثة يساهم في تداول التلوث بين الدول كافة، وهكذا تتحول مشكلة التلوث إلى مشكلة عالمية[١].

(١) انظر: شرح التلوث البيئي في قوانين حماية البيئة العربية دراسة مقارنة، للدكتور علي عدنان الفيل (ص٨-١٠)، المركز القومي للإصدارات القانونية- القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

وقد ظهرت الحركات المطالبة بحماية البيئة في مطلع ستينات القرن العشرين، وظهور هذه الحركات يعتبر بمثابة القلق على البيئة من الأخطار المحدقة بها، وهو قلق لم يكن جديدًا على الإنسان حيث إن قلقه على البيئة بسبب تدهورها بفعل التعامل مع مواردها هو قلق قديم يمتد إلى العصور التي انتقل فيها الإنسان إلى حياة الزراعة، ولعل ظهور الكثير من الأعراف والتقاليد في المجتمعات الزراعية التي تهدف إلى تنظيم عملية جني المحاصيل والتحطيب، وحتى نوعية المواشي التي يتم ذبحها وغيرها من العادات والتقاليد التي لا يزال بعضها موجودًا حتى الآن كل ذلك يدل على اهتمام الإنسان المبكر بحماية البيئة ومواردها، ولعل ذلك ما جعل الصينيين القدامى يقومون بتعيين مفتشين لضمان عدم تدهور الأرض الزراعية نتيجة لسوء الاستخدام. أما ما يتعلق بالأضرار البيئية الناجمة عن التلوث فقد أشارت بعض الأبحاث إلى أن الفيلسوف اليوناني «أفلاطون» كتب في قوانينه ما يمكن اعتباره مبدأ تغريم مسبب التلوث، كما صدر في بريطانيا أول قانون لتخفيف انبعاث الدخان وتصريف النفايات، وذلك في العام ١٢٧٣م.

والعلاقة بين الإنسان والبيئة هي علاقة فطرية وأزلية؛ إذ البيئة هي الإطار الذي يحصل الإنسان منه على مقومات حياته، وقد تنامت وتصاعدت هذه العلاقة خلال العصور البشرية المختلفة وهي العلاقة الفطرية التي كان فيها الإنسان يراجعها بشكل عفوي وفطري إلا أن البيئة قد تعرضت للأضرار في عصور لاحقة وهو عصر الثورة الصناعية التي بدأت مع اختراع جيمس وات للآلة البخارية في العام ١٧٦٣م، حيث ظهرت العديد من الكوارث البيئية، وكانت أول كارثة تم تسجيلها في العام ١٩٤٨م في ولاية ديلاوير الأمريكية المقام فيها عدد من المصانع الخاصة بالصلب وحامض الكبريتيك وإنتاج الزنك، حيث أدت إلى وفاة عشرين شخصًا ومرض ٥٩٠٠ إضافة إلى ذلك حدوث كوارث بيئية أخرى في لندن وغيرها من البلدان الصناعية الأخرى، وذلك في حقبة الخمسينيات والستينيات، لكن أشهرها الكارثة التي تعرضت لها لندن عام ١٩٥٢م جرَّاء تلوث الجو بالضباب الدخاني مما أدى إلى وفاة أربعة آلاف شخص بسبب تركز ثاني أكسيد الكبريت في الجو.

وعلى هذا النحو استمر الاستنزاف والإضرار بالبيئة من أجل التنمية، وقد ظهرت كوارث ومشكلات أكثر خطورة مما دفع الأمم المتحدة إلى عقد مؤتمر التنمية البشرية في العام ١٩٧٢م في مدينة ستوكهولم السويدية، والذي أنتج الإعلان عن إنشاء برنامج الأمم المتحدة للبيئة حيث أصدر مجموعة من خبراء الأمم المتحدة في أواخر السبعينات من القرن الماضي تقرير مستقبلنا المشترك الذي خرج بمفهوم التنمية المستدامة، وهي التنمية التي تلبي احتياجات الحاضر دون المساس باحتياجات الأجيال القادمة، وكان لتقرير مصيرنا المشترك الصادر عن جماعة بورتلاند في العام ١٩٧٨م دوره في وضع حد للخلاف الدائر بين البيئة والتنمية، وعلى هذا الأساس تحركت القضايا والاعتبارات البيئية إلى أفق أوسع حتى أصبحت جزءًا مهمًّا من السياسات والفلسفات الاقتصادية والتنموية[1].

(١) انظر: التربة السليمة وصحة الغذاء والإنسان، للدكتور سعد الله نجم النعيمي (ص٥٨٩-٥٩١)، دار الكتب العلمية-بيروت.

وهو الأمر الذي دعا كثير من التشريعات في جميع الدول إلى تخصيصها جانبًا كبيرًا من أحكامها لتنظيم الأنشطة الإنسانية التي قد ينجم عنها أضرار ملوثة للبيئة، فضلًا عن اتخاذ التدابير اللازمة لمكافحة التلوث البيئي بهدف الحد منه والسيطرة عليه.

أولًا: تعريف التلوث البيئي:

هناك عدة تعاريف للتلوث البيئي تتقارب فيما بينها، فيعرَّف على أنه: «الطارئ أو غير المناسب الذي أُدخل في التركيبة الطبيعية -أي الكيميائية والفيزيائية والبيولوجية للمياه أو للأرض أو للهواء- مما يؤدي إلى تغير أو فساد أو تدني في نوعية تلك العناصر، مما يلحق الضرر بحياة الإنسان أو مجمل الكائنات الحية، وتلف الموارد الطبيعية».

وهناك تعريف آخر، هو أن التلوث البيئي: «كل تغير غير مرغوب في الصفات الطبيعية والكيميائية والبيولوجية في الوسط المحيط (هواء، ماء، تربة) بما يسبب تأثيرات ضارة على الإنسان والكائنات الحية الأخرى، وكذلك الإضرار بالعملية الإنتاجية والموارد المتجددة»[(١)].

وعرَّف المشرع المصري التلوث بأنه «أي تغير في خواص البيئة مما قد يؤدي بطريق مباشر أو غير مباشر إلى الإضرار بالكائنات الحية أو المنشآت أو يؤثر على ممارسة الإنسان لحياته الطبيعية»[(٢)].

ثانيًا: أشكال التلوث البيئي:

هناك أشكال عديدة للتلوث البيئي، هي:

تلوث الهواء:

وهو إدخال مباشر أو غير مباشر لأي مادة في الغلاف الجوي بالكمية التي تؤثر على نوعية تركيبته، بحيث ينتج ذلك آثارًا ضارة على الإنسان والأنظمة البيئية وعلى إمكانية الانتفاع بالبيئة بوجه عام. ومن أهم مظاهر هذا التلوث الاحتباس الحراري.

(١) الجوانب الاقتصادية للتلوث البيئي وآليات معالجته في الفكر الاقتصادي للدكتور مسعودي محمد، ولوالبية فوزي، بحث بمجلة التنمية والاقتصاد التطبيقي-جامعة المسيلة بالجزائر، المجلد (٣)، العدد (٢) ٢٠١٩م، (ص١٩٤).

(٢) انظر: نص الفقرة (٧) من المادة (١) من قانون حماية البيئة المصري رقم (٤) لسنة ١٩٩٤.

تلوث الماء:

هو كل تغير في الصفات الطبيعية للماء يجعله مصدرًا للأضرار بالاستعمالات المقصودة منه، وذلك بإضافة بعض المواد الغريبة التي تسبب تعكير الماء أو تكسبه رائحة أو لونًا أو طعمًا، وقد يتلوث الماء بالميكروبات.

تلوث التربة:

والتربة هي الدعامة التي ترتكز عليها الحياة النباتية، والمقصود بتلوث التربة: هو إدخال مواد غريبة في التربة تسبب تغيرًا في الخواص الفيزيائية أو الكيميائية أو البيولوجية التي من شأنها القضاء على الكائنات الحية التي تستوطن التربة، وتساهم في عملية التحلل للمواد العضوية التي تنزع منها قيمتها وقدرتها على الإنتاج.

تلوث الضوضاء:

تعرف الضوضاء بأنها: تداخل مجموعة من الأصوات المرتفعة والحادة الغير مرغوب فيها فتسبب إزعاجًا للإنسان ويتولد عنها آثار التوتر العصبي والجهاز الهضمي وأمراض القلب[١].

ثالثًا: تأثير التلوث على التنمية:

تقوم التنمية على استغلال الموارد البيئية والإمكانيات البشرية بما فيها المنجزات العلمية والتكنولوجية، وذلك من أجل تحقيق عدد من الأهداف أهمها تلبية الاحتياجات البشرية وتحسين وتطوير نوعية حياه البشر، ويقاس مستوى النهوض والتقدم التنموي في أي مجتمع وذلك فيما تحدثه (التنمية) من تغييرات في البنية الاجتماعية والاقتصادية تتجلى في تحسين الحياة المعيشية لأفراد المجتمع وزيادة الدخل القومي.

وبناء على ما تقدم يمكن أن نلاحظ العلاقة الوثيقة بين التنمية والبيئة؛ فالأولى تقوم على موارد الثانية، ولا يمكن أن تقوم التنمية دون الموارد البيئية، ومن ثم فإن الإخلال بالموارد من حيث إفسادها سيكون له انعكاساته السلبية على العملية التنموية والإخلال بأهدافها، كما أن شحة الموارد وتناقصها سيؤثر أيضًا على التنمية من حيث مستواها وتحقيق أهدافها حيث أنه لا يمكن أن

(١) الجوانب الاقتصادية للتلوث البيئي وآليات معالجته في الفكر الاقتصادي، (ص١٩٤).

تقوم التنمية على موارد بيئية متعدية كما أن الإضرار بالبيئة ومواردها يضر بالاحتياجات البشرية، وعليه ينبغي على التنمية أن تقوم أساس وضع الاعتبار للبيئة وأن ينظر إلى البيئة والتنمية باعتبارهما متلازمين فالتنمية لن تحقق أهدافها دون الأخذ بسياسات بيئية سليمة[١].

من هنا نقول: إنه يترتب على التلوث أضرار اقتصادية تثقل كاهل الدول علاوة على تأثيره السلبي على توازن البيئة، وتسعى الدول إلى التخفيف منه إذ أنه لا يمكن التخلص تمامًا منه.

ويترتب على التلوث البيئي أضرار لها تأثيرها السلبي على الاقتصاد، من أهمها ما يلي:

١- التكاليف الاقتصادية بسبب فقدان أو تدهور الصحة البشرية بسبب التلوث كالخسائر الإنتاجية الناجمة عن حالات الوفاة المبكرة، وحالات الإصابة بأمراض التلوث، وكذلك التكاليف المتزايدة للرعاية الصحية بما في ذلك تكاليف البحوث اللازمة للوقاية من الآثار الصحية للتلوث.

٢- التأثير السلبي على إنتاجية الأنظمة الطبيعية كالمحاصيل الزراعية والثروة السمكية وغيرها.

٣- تدمير الموارد الاقتصادية (مثل التربة والغابات والمياه... إلخ) مما يعوق تنفيذ خطط التنمية الاقتصادية للدولة، وانخفاض كفاءة مواردها الاقتصادية المتاحة، وانخفاض النمو الاقتصادي على المدى الطويل.

٤- التأثير السلبي على توافر واستغلال الموارد الاقتصادية والنشاط الاقتصادي للفرد.

٥- الخسائر التي تلحق بالتماثيل والأماكن الأثرية والتاريخية ذات القيمة الجمالية التي لا تقدَّر بثمن .

فالآثار السلبية للتلوث لا تقتصر على الخسائر المادية وحدها، وإنما تشمل ما يتم إنفاقه من أموال باهظة لأجل مكافحة التلوث والوقاية منه، وهو ما يؤثر سلبًا على توفير الأموال اللازمة لتنفيذ الخطط الإنمائية[٢].

(١) انظر: التربة السليمة وصحة الغذاء والإنسان (ص٥٨٩).

(٢) انظر: الجوانب الاقتصادية للتلوث البيئي وآليات معالجته في الفكر الاقتصادي، (ص١٩٧، ١٩٨).

رابعًا: دور الفتوى في مكافحة التلوث البيئي:

لقد ساهمت الفتوى في مكافحة التلوث بكافة أشكاله، وقد صدرت فتاوى متعددة عن دار الإفتاء المصرية في هذا المجال، نذكر منها: فتوى إعادة تدوير المخلفات والنفايات، جاء فيها: إعادة تدوير المخلفات (Recycling)): هي عمليةٌ صناعية؛ مُدخلاتها المخلفات والنفايات التي تمَّ التَخلص منها، ومُخرجاتها منتجات جديدة، تُعْتَبر المواد الخام لها ما استُخْرِجَ من المخلفاتِ والنفاياتِ، فهي في مجملها تحويل المواد المُستَرَدَّة من النفايات، إلى منتجات جديدة بتغيير خصائصها وإعادة تصنيعها.

وهي عملية اقتصادية تعود بالنفع على البيئة؛ إذ تخلصها من إحدى عوامل التلوث بها، وهي النفايات والمخلفات، مع التقليل من استنزاف مواردها الطبيعية، بإيجاد بديل لها مستخرج من هذه النفايات، وتعود بالنفع أيضًا على المجتمع؛ إذ تساعد على زيادة التنمية الاقتصادية وتوفير المنتجات بصورة أكبر، وإتاحة فرص عمل جديدة في هذا المجال.

وأضافت الفتوى: وقد كان للشريعة الإسلامية السبق في الدعوة إلى إعادة تدوير المخلفات والانتفاع بها، والاستفادة بها كلما أمكن، والتراث الإسلامي حافل بأشكال وصور لعملية تدوير المخلفات وإعادة استخدامها، وإن اختلفت آلية تنفيذها عن الصورة المعاصرة، ومن الأمثلة على ذلك:

-ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من الدعوة إلى الاستفادة بجلود الحيوانات الميتة بدبغها بدلًا من إلقائها في النفايات؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مَرَّ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ، فَقَالَ: «هَلَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِإِهَابِهَا؟!» قَالُوا: إِنَّهَا مَيِّتَةٌ! قَالَ: «إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا» متفق عليه واللفظ للبخاري.

وفي رواية مسلم في «صحيحه» أنه قال: «أَلَا أَخَذُوا إِهَابَهَا فَدَبَغُوهُ فَانْتَفَعُوا بِهِ؟!».

- وروى مسلم في «صحيحه» عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: أنها كانت تَدُقُّ النَّوَى لِتُحَوِّلَهُ بذلك إلى علف وغذاء للدواب؛ إذ قالت رضي الله عنها: «تَزَوَّجَنِي الزُّبَيْرُ وَمَا لَهُ فِي الْأَرْضِ مِنْ مَالٍ وَلَا مَمْلُوكٍ وَلَا شَيْءٍ غَيْرَ فَرَسِهِ»، قَالَتْ: «فَكُنْتُ أَعْلِفُ فَرَسَهُ، وَأَكْفِيهِ مَئُونَتَهُ، وَأَسُوسُهُ، وَأَدُقُّ النَّوَى لِنَاضِحِهِ، وَأَعْلِفُهُ».

واشتمال هذه المخلفات على بعض النجاسات، أو تنجسها باختلاطها بأشياء نجسة لا يمنع من مشروعية الاستفادة منها، وذلك بعد تدويرها وتحويلها إلى مواد جديدة مختلفة العناصر والتراكيب؛ لما تقرر في الفقه الإسلامي أن النجاسات إنما تطهر باستحالتها، والاستحالة: هي انقلاب الشيء من حقيقته إلى حقيقة أخرى، أو تغير الشَّيْء عن طبعه ووصفه إلى اسم ووصف غيره مع بقاء حاله؛

فإعادة تدوير المخلفات وتحويلها من حالة لا تصلح للاستخدام وهي عليها، إلى حالة نافعة يستفيد الإنسان منها: هي صورة من صور الاستحالة التي جاء بها التشريع الإسلامي وأباح بها الأشياء التي لم تكن مباحة من قبل استحالتها[١].

ومن الفتاوى التي تناولت قضية تلوث المياه: فتوى دار الإفتاء المصرية بخصوص إلقاء القمامة والحيوانات النافقة في مياه النيل والترع، جاء في هذه الفتوى: حرصَ الإسلامُ على النظافةِ، وحثَّ أتباعه على اقتفائها، وشَرَع لهم من العبادات ما يحقِّق هذه الغاية، وهذا يأتي في سياق أن الدين الإسلامي قد وضع ضوابط وآدابًا تَصون كرامةَ الفرد، ويُراعَى فيها شعور المجتمع وتحميه من كل أذًى وعدوان. ومن تلك الآداب: الحفاظُ على الماء، فقد جعله الله تعالى أصل الحياة؛ قال تعالى: {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ} [الأنبياء: ٣٠].

وسخَّر الله تعالى الماء للإنسان؛ فقال سبحانه: {اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ} [إبراهيم: ٣٢].

وقال تعالى: {وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ} [البقرة: ١٦٤].

وجاء في الفتوى: وقد بلغ من حِرْصِ الشريعة على الحفاظ على الماء أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الإسراف في استعمال الماء؛ فقد مرَّ النبي صلى الله عليه وسلم بِسَعْدٍ رضي الله عنه وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ: «مَا هَذَا السَّرَفُ؟» فَقَالَ: أَفِي الْوُضُوءِ إِسْرَافٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهَرٍ جَارٍ» رواه الإمام أحمد وابن ماجه.

ومن الآداب التي أرشدنا إليها الإسلام: النهيُ عن تلويث الماء؛ فقد حذَّر النبي صلى الله عليه وسلم من تلويث الماء، ونهى أن يُبال في الماء الراكد، والعلَّة في ذلك: حمايتُه من أن يكون موطنًا للأمراض والأوبئة، وهذه العلة متحققة في إلقاء المُخلَّفات -كالقمامة والحيوانات النافقة- في مياه النيل والترع التي يَسقِي منها الناس زَرعَهم وبهائمهم؛ لأن هذه المخلفات تُحوِّل هذه المياه إلى بيئةٍ راعيةٍ للأمراض والأوبئة.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٦٥٢١)، بتاريخ: ١٢ ديسمبر ٢٠١٩م.

وأضافت الفتوى: أن المُشرِّع المصري حرص في سنِّه للقوانين على النصِّ على ما يحمي نهر النيل والمجاري المائية من التلوث، فشرَّع قانونًا يفي بذلك، وهو القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٨٢م، والذي ينص في مادتيه الأولى والثانية على ما يلي:

- المادة الأولى: تعتبر من مجاري المياه في تطبيق أحكام هذا القانون:

١. مسطحات المياه العذبة، وتشمل:

أ- نهر النيل وفرعيه، والأخوار.

ب- الرياحات، والترع بجميع درجاتها، والجنابيات.

٢. مسطحات المياه غير العذبة، وتشمل:

أ- المصارف بجميع درجاتها.

ب- البحيرات.

ج- البرك، والمسطحات المائية، والسياحات.

٣. خزانات المياه الجوفية.

المادة الثانية: يحظر صرف أو إلقاء المُخلَّفات الصلبة أو السائلة أو الغازية من العقارات والمحالّ والمنشآت التجارية والصناعية والسياحية ومن عمليات الصرف الصحي وغيرها في مجاري المياه على كامل أطوالها ومسطحاتها، إلا بعد الحصول على ترخيص من وزارة الريِّ في الحالات ووفق الضوابط والمعايير التي يصدر بها قرار من وزير الريّ بناءً على اقتراح وزير الصحة، ويتضمن الترخيص الصادر في هذا الشأن تحديد المعايير والمواصفات الخاصة بكل حالة على حدة] اهـ.

وخلصت الفتوى إلى أن إلقاء المُخلَّفات -كالقمامة والحيوانات النافقة- في مياه النيل والترع بالمخالفة للقانون في ذلك يُعَدُّ أمرًا محرَّمًا شرعًا ومجرَّمًا قانونًا، ولا يجوز للإنسان أن يرتكب ما يضرُّ بوطنه ويحرمه الشرع ويجرمه القانون، ولا يخفى أن في الخروج على تلك القوانين سعيًا في الأرض بالفساد[1].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى بتاريخ: ٠٢ فبراير ٢٠١٦م.

ومن الفتاوى التي بيَّنت حرص الشارع على الحفاظ على البيئة فتوى دار الإفتاء المصرية عن صيد الأسماك بالصعق الكهربائي، جاء في هذه الفتوى: من طرق صيد الأسماك التي ظهرت في هذه الآونة: الصيد بالصعق الكهربائي؛ ويتم فيه توصيل سلكين كهربائيين بالماء لصنع دائرة كهربائية كاملة، ويتم استخدام التيار الناتج عنها في صعق الكائنات البحرية التي تدخل في حيز التيار الكهربائي؛ من الأسماك الكبيرة والصغيرة، والعوالق البحرية، ومضاداتِ المناعة التي تتغذَّى عليها الأسماك، وبيض الأسماك، والكائنات الدقيقة، والنباتات المائية.

وهذا التيار المستخدَم قد يكون مباشرًا، فتكون قوته عاليةً جدًّا، ويؤدي حينئذٍ إلى القتل التام لكل الكائنات المائية، وأحيانًا يكون منخفضًا فلا يؤدي إلى الموت، بل يؤدي إلى إحداث خللٍ أو شللٍ في الخلايا العصبية للأسماك وتخديرٍ لأعصابها لفترة معينة، فيفقدها القدرة على السباحة ويعوقها عن الهرب، مما ييسر عملية الصيد فيتمكن الصيادون من أخذها بسهولة، وهي طريقة تشتمل على مخاطر كثيرة، وتؤثر تأثيرًا سلبيًّا على البيئة المائية.

وهذه الطريقة في صيد الأسماك فيها من المضار الكثيرة والآثار السيئة على الثروة السمكية والبيئة المائية في الحاضر والمستقبل ما يستوجب القول بتحريمها؛ فقد نهى الإسلام عن إيقاع الضرر بالنفس والإضرار بالغير، وذلك في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» أخرجه الإمام مالك والشافعي وأحمد، من حديث عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلًا، وأخرجه ابن ماجه في «السنن» والحاكم في «المستدرك» وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ومن هذه المضار التي تنتج عن طريقة صيد السمك بالكهرباء:

ثانيًا: أن الصيد بالصعق الكهربائي يؤثر على مخزون الأسماك في المياه وتناسلها؛ حيث إنه لا يفرق بين السمك الصغير (الزريعة) الممنوع صيدُه في الحال؛ لأجل الحفاظ على مصادر الأسماك للسنوات والأجيال القادمة، وبين الأسماك الكبيرة المسموح بصيدها؛ فإن كل سمكة تكون داخل المجال الكهربائي سيتم صعقها؛ سواء كانت كبيرة أو صغيرة، بل إن السمك الصغير (الزريعة) هو أكثر أنواع السمك تأثرًا بالكهرباء حتى ولو كان التيار منخفضًا لا يؤدي إلى وفاة السمك الكبير؛ إذ إن الصغير لا يتحمَّل ما يتحمَّله الكبير، وهذا بخلاف وسائل الصيد الأخرى؛ كالشبك الذي تكون عيونه واسعة؛ بحيث لا يصطاد إلا السمك الكبير اللائق بالصيد.

ولا ريب أن الحفاظ على المخزون السمكي في المياه الطبيعية أمر مهم لاستمرار دورة حياته، واستمرار صيد الأسماك سنة بعد سنة؛ ومن أجل ذلك فقد نُظِّمَت في العالم كلِّه عمليات صيد الأحياء المائية بطريقة تحمي المخزون السمكي؛ فهناك أوقات ومواسم ومناطق يُحظَر فيها الصيد؛ إذ من المفترض أن يُترَك السمكُ أثناء فترات توالده وتكاثره حتى يستمر وجودُه حفاظًا على التوازن البيئي، وحتى تستمر عملية الصيد.

وقد راعى الشرع الشريف استمرارَ تجددِ الموارد الطبيعية فيما سخره الله للإنسان من الكائنات المنتجة المنتفع بها من حيوان أو نبات؛ فإن من حكمة الله تعالى أن جعل لكل كائن حيٍّ دورةَ نموٍّ تتناسب مع منظومة الغذاء البيئية أخذًا وإعطاءً؛ بما يحافظ على بقاء سلالته مع استمرار الانتفاع به، ويضمن حصول التوازن البيئي في الطبيعة، ومنَعَ تدخُّلَ الإنسان بما يفسد هذه المنظومة أو يحدث فيها الخلل، فمن ذلك: أنه جعل للأضحية حدًّا لا تجزئ قبله؛ مراعاةً لبقاء النسل الحيواني، وعمل على حماية الزروع والثمار بالنهي عن بيعها قبل بُدُوِّ صلاحها مخافة انقطاع نتاجها؛ فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدوَ صلاحُها، وعن بيع النخل حتى يزهُوَ، وعن بيع السنبل حتى يبيَضَّ ويأمنَ العاهةَ، كما في حديث «الصحيحين» عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

ولا يخفى أن حظر الصيد في أوقات معينة أو أماكن معينة للمصلحة هو أمر مشروع؛ فإن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، وقد أعطى الشرع للحاكم حق تقييد المباح للمصلحة؛ كما هو الحال في «الحِمَى» التي يمنع الإمام فيها العامَّةَ من الانتفاع بموضع معين للمصلحة العامة.

ومن القواعد الفقهية المقررة شرعًا أنه «يمنع الخاص من بعض منافعه إذا ترتب عليه ضرر عام»، فالمصالح الشخصية موقوفة إذا ما تعارضت مع المصالح العامة، والمصلحة العامة هنا تقتضي منع صيد الأسماك بالصعق لِمَا يترتب عليه من فقدان الأجيال القادمة التمتع بالثروة السمكية حيث يقضي الصعق الكهربائي على جيل الأسماك الصغيرة، وحيث يضر بالبيئة المائية التي تعيش فيها الأسماك، ثم إنه إذا كان تسهيل صيد السمك وتيسير الحصول عليه في نفسه حلالًا فإن الإضرار بالبيئة حرام، واجتماع الحاظر والمبيح على فعل واحد يجعله محظورًا، والقاعدة: أنه «إذا اجتمع الحلال والحرام غلّب الحرام»، كما هو مقرر في قواعد الفقه.

كما أنه قد تقرر في قواعد الشرع أن «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، ولا يخفى أن درء مفسدة إهلاك أجيال الأسماك مقدم على مصلحة زيادة كمية الصيد وسهولة الحصول عليه.

رابعًا: أن السماح بمثل هذه الطريقة في الصيد سبيل أكيد إلى حصول الاختلال البيئي؛ فإن الصعق الكهربائي قد يتسبب في الإفناء الجماعي للحيوانات المائية، ومحو مظاهر الحياة البحرية، وقد راعى الإسلام مسألة بقاء الوجود الحيواني في الطبيعة، ونهى عن التصرفات التي قد تؤدي إلى إحداث الاختلال في التوازن البيئي، والتناسل الحيواني، وأمرنا بالحفاظ على البيئة بكل أشكالها ورعايتها وحمايتها؛ قال تعالى: {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} [هود: ٦١].

والحفاظ على البيئة يشمل ما على وجه الأرض من جماد ونبات وحيوان وكائنات دقيقة كما نبَّه إلى ذلك القرآن الكريم؛ فقال تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ} [الأنعام: ٣٨].

وقد نعى القرآن الكريم على من يسعى في الأرض بالإفساد، وجعل من صور ذلك إهلاكَ الحرث والنسل؛ فقال سبحانه: {وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ} [البقرة: ٢٠٥].

وحذَّر النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم من إفناء السلالات الحيوانية في الطبيعة، وهذا من مظاهر إعمار الكون، وحرص الإسلام على بقاء التوازن البيئي بعدم انقراض أنواع الحيوان المختلفة:

فأخرج الإمام أحمد في «مسنده»، وأصحاب «السنن الأربعة»، وابن حبان في «صحيحه» من حديث عبد الله بن مغفَّل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَوْلَا أَنَّ الْكِلَابَ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ لَأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا، فَاقْتُلُوا مِنْهَا الْأَسْوَدَ الْبَهِيمَ»، قال الترمذي: حسن صحيح، ورواه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» بلفظ: «لَوْلَا أَنَّ الْكِلَابَ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ أَكْرَهُ أَنْ أُفْنِيَهَا لَأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا» وبنحو لفظه رواه الروياني في «مسنده».

قال الإمام أبو سليمان الخطابي في «معالم السنن» (٤/ ٢٨٩، ط. المطبعة العلمية): [معناه: أنه صلى الله عليه وسلم كَرِهَ إفناءَ أمةٍ مِن الأمم، وإعدامَ جيلٍ مِن الخلق حتى يأتي عليه كلِّه فلا يبقى منه باقية؛ لأنه ما مِن خلقٍ لله تعالى إلا وفيه نوعٌ مِن الحكمة وضربٌ مِن المصلحة][1].

خامسًا: أن هذا النوع من الصيد يؤذي الصيادين أنفسهم ويعرض حياتهم وحياة غيرهم ممن يكونون في تلك الأماكن لخطر الموت بالكهرباء.

(١) معالم السنن للخطابي (٢٨٩/٤)، ط. المطبعة العلمية.

وضرر هذه الطريقة من الصيد معلوم عند كل العقلاء؛ ولذلك نصَّت قوانين الدول على حظرها وتجريمها، ومنها القانون المصري؛ فقد نُصَّ في القانون الخاص بصيد الأسماء والأحياء المائية رقم (١٢٤) لسنة ١٩٨٣م في مادته (١٣) على أنه: [لا يجوز الصيد بالمواد الضارة، أو السامة، أو المخدِّرة، أو المميتة للأحياء المائية، أو المفرقعات، كما لا يجوز الصيد بالحواجز، أو الحوض، أو اللبش، أو الزلاليق، أو أي نوع من السدود والتحاويط، كما لا يجوز حيازة أو استعمال آلات رفع المياه داخل البحيرات أو على شواطئها إلا بتصريح من الهيئة العامة لتنمية الثروة السمكية، وتسري أحكام هذه المادة على الصيد في المياه التي تغطي الأراضي المملوكة للأفراد، وتتصل بالمياه المصرية] اهـ.

كما صدر قرارٌ من السلطات التنفيذية بمحافظة الدقهلية –والتي تقع فيها بحيرة المنزلة- برقم (٢٤) لسنة ٢٠١٦م نُصَّ فيه على ما يأتي: [يُحظَر صيد الأسماك ببحيرة المنزلة (بنطاق محافظة الدقهلية) بالأدوات والآلات والشباك الممنوع الصيد بها، أو المرخص بها، أو بالمواد السامة أو الضارة أو المميتة للأحياء المائية، أو المفرقعات، أو بالصعق بالكهرباء. يحظر صيد الزريعة من بحيرة المنزلة، وتضبط جميع السيارات المحملة بالزريعة غير المعلومة المصدر، وتسلم الزريعة لمنطقة الثروة السمكية بالمنزلة][1].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٣٢٦٦)، بتاريخ: ٠٤ ديسمبر ٢٠١٦م.

المبحث السادس

عجز الموازنة العامة

تُعد الموازنة العامة للدولة من أهم أدوات السياسة المالية، ومن ثم فإنها تعتبر ركيزة أساسية في تحقيق أهداف التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ويمثل عجز الموازنة العامة للدولة المشكلة الاقتصادية المحورية لمعظم دول العالم نظرًا لما له من آثار مباشرة على أداء النشاط الاقتصادي بصفة عامة، وأصبح علاج عجز الموازنة العامة أمرًا بالغ الأهمية، ولا بد أن يحتل مكانة بارزة في أي برنامج يستهدف الإصلاح الاقتصادي؛ لأن استمرار العجز يعني المزيد من تفاقم معدلات التضخم وانفجار أزمة المديونية الخارجية.

وتعرف الموازنة بأنها: خطة مالية شاملة تتضمن تقدير لنفقات الدولة وإيراداتها، ومن ثم فهي: برنامج مالي عملي وسنوي، ومحوره الأساسي تقدير نفقات الدولة وإيراداتها.

ويُعرف العجز في الموازنة بأنه: زيادة النفقات عن الإيرادات في موازنة الدولة العامة، بحيث لا تستطيع الإيرادات مجاراة الزيادة المطَّردة في نفقات الدولة العامة.

ولقد تغيَّرت النظرة إلى الموازنة العامة للدولة وأصبح لها وظائف جديدة بعد أن كانت قاصرة على التوازن الحسابي بين إيرادات الدولة ونفقاتها، فاتُّخذت أداة للتدخل الاقتصادي عن طريق الاستعانة بالسياسات المالية التي تستخدم الوسائل المالية (الإيرادات، النفقات، القروض) لتحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية من القضاء على البطالة والمحافظة على استقرار الأسعار وتحقيق النمو الاقتصادي، ومن ثم الرخاء الاقتصادي والاجتماعي[١].

وتقوم الحكومة بتمويل عجز الموازنة العامة للدولة من خلال ثلاثة طرق: الضرائب، الاقتراض، الإصدار النقدي، وتعتبر الضرائب أفضل هذه الطرق؛ لأنها لا تشكل أعباء مستقبلية على الحكومة كما في حالة الاقتراض، ولا ينشأ عنها ضغوط تضخم كالتي يمكن أن تنشأ من الإصدار النقدي، ولأن التوسع في تحصيل الضرائب يمكن أن يسبب حالة من الركود الاقتصادي فإن الحكومات تفضل الحد من التوسع في أسلوب الضرائب والسماح بقدر من العجز في الموارد عن طريق تخفيض

(١) انظر: عجز الموازنة العامة، للدكتور محمد علي جبران، بحث بمجلة شئون العصر، الصادرة عن المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية باليمن، السنة (١٢)، العدد (٢٩)، إبريل-يونيو، ٢٠٠٨م، (ص٨٣، ٨٤).

النفقات العامة ثم الاستعانة بأسلوب الاقتراض لتمويل ذلك العجز في موازنة الدولة؛ وعلى ذلك فإن الاقتراض من الأسواق والمؤسسات المالية يعتبر أنسب وسائل تمويل عجز الموازنة، وجدير بالذكر أن الاقتراض لا يمكن أن يكون مصدرًا مفتوحًا لسد احتياجات الدولة حيث أنه يعني ترحيلًا للأعباء من جيل إلى جيل، ويستوجب ذلك أن يتم الاقتراض بدون توسع، وفي إطار يحقق العدالة والملاءمة[١].

مساهمة الفتوى في دعم سد عجز الموازنة العامة:

لقد اتجه عجز الموازنة العامة في مصر خلال السنوات الأخيرة إلى التزايد المستمر وصاحبه ارتفاع في الدين العام، وقد نتج عن ذلك الكثير من الآثار السلبية على الاقتصاد المصري، مما أدى إلى اتجاه الدولة إلى الاعتماد على أذون وسندات الخزانة العامة في تمويل عجز الموازنة لتجنب الآثار السلبية الناجمة عن استخدام المصادر الأخرى في التمويل، كالاقتراض الخارجي.

وقد دعمت الفتوى اتجاه الدولة إلى الاستثمار في أذون الخزانة لتمويل احتياجاتها السنوية لمواجهة النفقات العامة، وقد ذهبت إلى إباحتها شرعًا بناءً على أنها عقود تمويل وليست قروضًا، ومن ثم فإنها تنتفي عنها شبهة الربا.

فقد جاء في فتوى الدكتور علي جمعة: أذون الخزانة هي نوع من الأوراق المالية التي يقوم بإصدارها البنك المركزي لحساب وزارة المالية؛ أي أن البنك يكون وسيطًا بين الأشخاص والدولة، وتتميز بأنها قصيرة الأجل لا تزيد غالبًا على عام، ويصدر إذن الخزانة عادة بخصم إصدار؛ أي إنه يباع بأقل من قيمته الاسمية، وتلتزم الحكومة دفع القيمة الاسمية للإذن كاملة في تاريخ الاستحقاق، والفرق بين القيمة الاسمية والمبلغ المدفوع في الإذن هو مقدار العائد الذي يجنيه المستثمر.

وبيَّنت الفتوى أن الهدف من إصدار هذه الأذون كما هو مقرر في علم الاقتصاد: هو دعم الوعي الادخاري لدى جمهور المتعاملين، وتمويل خطة التنمية في الدولة وتمويل عجز الموازنة؛ مما يقلل من مشكلة التضخم المالي في الدولة، ويُجنِّب مشكلات إصدار البنكنوت وزيادة كمية المعروض منه في المجتمع وما يترتب عليه من زيادة في الأسعار وظلم بَيِّنٍ لمحدودي الدخل؛ فهو من قبيل السياسات النقدية التي لا بد منها مع جَعْل وسيط التبادل بين الناس هذه الأوراق المطبوعة والخروج عن قاعدة ربطها بالذهب وهو ما يُعرَف بالتعويم.

(١) انظر: عجز الموازنة العامة: الحالة المصرية: الأسباب-العلاج، للدكتور عشماوي علي عشماوي، بحث بمجلة مصر المعاصرة، الصادرة عن الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والإحصاء والتشريع، العدد (٤٥١، ٤٥٢)، يوليو-أكتوبر، ١٩٩٨م، (ص٨١).

والأرباح المقدمة على هذه الأذون إنما هي لتشجيع الأفراد على الاكتتاب فيها؛ حتى يمكن للدولة مواجهةُ المشكلات المشار إليها سابقًا.

كما أن الدولة هي المنوطة بإصدار الأوراق النقدية، وهي التي يمكنها سداد هذه الأذون بطبع قيمتها في الوقت المناسب لذلك؛ فتدرأ المشكلات وتحافظ على مستويات الأسعار وتدفع عجلة التنمية بأسلوب حكيم.

وبيَّنت الفتوى خلو أذون الخزانة من الغرر والضرر وشبهة الربا، فقالت: وهذه الأذون إنما هي في الحقيقة عقود تمويل وليست قروضًا؛ لأن القرض عقد إرفاق مبناه على الفضل ومكارم الأخلاق بسد الحاجات وكشف الكُرَب، فإذا كان فيه استغلال الغني لحاجة الفقير بإغراقه في الفوائد وتراكم الديون المركَّبة كان ظلمًا بيِّنًا، أما إذن الخزانة فهو عقد جديد قائم على تبادل المصالح والمنافع التي سبق الإشارة إليها، والذي عليه العمل والفتوى أنه يجوز إحداث عقود جديدة من غير المُسمَّاة في الفقه الموروث كما رجَّحَه الشيخ ابن تيمية وغيره من الفقهاء.

وأما الاعتراض على هذا العقد بأن فيه غررًا أو ضررًا أو ربًا فليس بصحيح، ويجاب عنه بأن الواقع المعيش قد تغيَّر بمجموعة من العلوم الضابطة؛ كدراسات الجدوى وبحوث العمليات والإحصاء والمحاسبة، وتغير فيه كنه الاتصالات والمواصلات والتقنيات الحديثة، وهذا كله يستوجب تحديد معنًى جديد للغرر والضرر لا يوجد في أذون الخزانة، بل يوجد في عدم إصدارها.

أما الحكم على هذه الأذون بأنها من الربا فليس بوجيه؛ بل إنها عكس الربا تمامًا، ولقد خرج الذهب والفضة من تعامل الناس كوسيطٍ للتبادل ومخزونٍ للقيمة ومعيارٍ للأثمان وكانا مقبولَيْن قبولًا عامًّا، وأصبح وسيطُ التبادل يفتقد مِعيارِيَّته للأثمان وخَزْنَه للقيمة؛ فلا يجري الربا في هذه الأوراق النقدية بعد تعويمها وفصلها عن قاعدة الذهب أصلًا عند جميع المذاهب السُّنِّيَّة؛ لأن علة الربا قاصرة لا يُتعدَّى بها عن موطنها، والمحل فيها جزء علة كما نص عليه جماعة من الفقهاء[١].

فهذه الفتوى داعمة للاقتصاد الوطني من خلال ربط الاقتصاد المعاصر بقواعد ومقاصد الشريعة الإسلامية، وقد نفت كل شبهة يمكن أن يُعترض بها على إباحة الاستثمار في أذون الخزانة.

(١) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٣٥/٢٤-٢٦)، القاهرة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

المبحث السابع

استثمار الأموال وتوظيفها بالطرق غير القانونية

ومن معوقات التنمية الاقتصادية الممارسات الاقتصادية التي تضر بالاقتصاد الوطني، وهي ممارسات مخالفة للقانون، ومن أشهرها: شركات توظيف الأموال، وظاهرة المستريح:

وفيما يلي نتناول كلًّا من هاتين الظاهرتين:

أولًا: شركات توظيف الأموال:

نود الإشارة أولًا إلى أن هناك التباسًا مستمرًّا بين شركات «توظيف» الأموال وشركات «تلقي» الأموال، فقد كانت هناك في مصر مئات الشركات الناجحة لتوظيف الأموال، والتي كانت تعمل في ظل قانون الاستثمار، وتستثمر أموال مؤسسيها ولا تتلقى أموالًا ولها مشروعات عديدة.

ويُقصد بشركات توظيف الأموال تلك الشركات التي تنشئ مجموعة من الشركات المتنوعة الأنشطة عادة وتمويلها بإسهام المواطنين في ملكية رأس مال الشركات التابعة؛ إذ تتولى شركات توظيف الأموال بيع الأسهم للعملاء ثم شراء أصول مالية ذات عائد تصدرها الشركات التابعة، وبذلك نجد أن شركات توظيف الأموال تختلف عن الشركات أو البنوك القابضة من حيث أن شركات التوظيف لا تمتلك أسهم الشركات التابعة بل تكون مملوكة بواسطة العملاء، ومن الممكن أن تسهم شركات التوظيف بجزء من الأسهم لا يزيد عادة عن ٥٪ من مواردها.

ولم يقتصر وجود هذه الشركات على مصر فقط، بل إن هناك العديد من مثل هذه الشركات في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية.

ونجد أن شركات توظيف الأموال التي تعمل بالفعل في مصر في ظل القانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤ لاستثمار المال العربي والأجنبي والمناطق الحرة تعمل بأموال المؤسسين للشركة، ومحظور على هذا النوع من الشركات تلقي الأموال من الغير، ولكن من الممكن لها الاقتراض من البنوك، كما أن من حق هذه الشركات الاكتتاب العام لمشروعاتها، وقد اتضح أن هذا النوع من الشركات منضبط ويعمل في خدمة الاقتصاد، وله دور مهم في تنويع الأوعية الادخارية والاستثمارية.

وتشير البيانات المتاحة أن حملة استخدامات شركات توظيف الأموال بلغ في عام ١٩٨٣م نحو ١٥٦٣,٥ مليون جنيه، خص الاستثمارات منها في مشروعات حوالي ١١٣٦ مليون جنيه تمثل ٧٣٪ من إجمالي الاستخدامات إلى جانب الأصول الرأسمالية الأخرى، والتي تبلغ قيمتها ٤٢٧,٤ مليون جنيه بنسبة ٢٧٪.

كما اتضح أن شركات توظيف الأموال تتركز استثماراتها في مجالات السياحة والفنادق والإسكان والأمن الغذائي حيث استأثرت تلك الأنشطة بنحو ٨٩٧,٤ مليون جنيه تمثل نحو ٨٠٪ من جملة استثماراتها.

وهذه الشركات لتوظيف الأموال تختلف عن الشركات محل البحث التي جاءت تسمية القانون الجديد ١٤٦ لسنة ١٩٨٨ لها بشركات «تلقي» الأموال(١).

وقد بدأ نشاط هذه الشركات في مصر يظهر إلى حيز الوجود في أعقاب انتهاج الدولة لسياسة الانفتاح الاقتصادي عام ١٩٧٤م حينما استدعت الظروف الاقتصادية والسياسية والمحلية والدولية السائدة في أعقاب حرب أكتوبر عام ١٩٧٣م إلى إعادة النظر في نظام تقسيم العمل داخل الاقتصاد المصري بين القطاعين العام والخاص الذي كان سائدًا في حقبة السبعينات، وتتلخص معالم هذا التقسيم للعمل في انحسار دور القطاع الخاص في السيطرة على قطاع الأعمال غير المنظم، بينما تحمَّل القطاع العام مسئولية قيادة وتنفيذ خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي اختارتها الدولة منهاجًا لرسم حياتها الاقتصادية.

واستهدفت سياسة الانفتاح الاقتصادي في المقام الأول العمل على تحرير القيود المفروضة على النشاط الاقتصادي المصري، وإعطاء مزيد من الحرية الاقتصادية للمبادرات الفردية وإنشاء الكيانات الكبرى المتمثلة في الشركات المساهمة وخلق الضمانات القانونية والمالية للقطاع الخاص بشقيه المحلي والأجنبي، وإعطاء الإعفاءات والامتيازات الضريبية للمشروعات الصناعية الوليدة التي تقيمها رءوس الأموال الوطنية والعربية بالاشتراك مع رءوس الأموال الأجنبية(٢).

(١) تقييم ظاهرة شركات توظيف الأموال وآثارها، للدكتورة نجوان السيد الفرارجي، بحث بمجلة المال والتجارة الصادرة عن نادي التجارة، المجلد (٢٢)، العدد (٢٥٨) أكتوبر ١٩٩٠ (ص٧-٩).

(٢) ظاهرة شركات توظيف الأموال وآثارها على الاقتصاد المصري للدكتور سامي عفيفي حاتم، بحث بمجلة علوم وفنون-دراسات وبحوث، الصادرة عن جامعة حلوان، المجلد (١)، العدد (٤) أكتوبر ١٩٨٩م (ص١٤٥).

وقد نشأت شركات توظيف الأموال في أول أمرها كشركات أشخاص (شركات تلقي الأموال كما سماها القانون الجديد)، ولم يكن لهيئة سوق المال أو لهيئة الاستثمار أو لمصلحة الشركات تدخل في إعطاء موافقات بالنسبة لها، حيث كانت هذه الشركات تقوم على الفور بمجرد حصولها على سجل تجاري، وكان الإيداع لديهم يقوم على ثقة مجموعة من الناس، ولم يكن هناك حينئذ وسيلة لدى هذه الشركات سوى استغلال جزء من هذه الأموال في التجارة وتمويل الصفقات التجارية البحتة، كما استُخدم جزء آخر منها في تجارة العملة، وبطبيعة الحال كان الإيداع في مثل هذه الأنشطة يدر عائدًا مرتفعًا لأنها لا تُستخدم في إنشاء مشروعات إنتاجية.

ونتيجة لارتفاع هذا العائد وذيوع صيته وجدت هذه الشركات إقبالًا كبيرًا من المواطنين، وبدأ هذا التيار يأخذ صورًا متعددة وأنشئت العديد من الشركات لمجرد حيازة هذه الأموال واستخدامها في التجارة.

ومما يدعو إلى الأسف أن جانبًا كبيرًا من هذه الأموال التي أودعت لدى هذه الشركات كان يعاد إيداعها في البنوك الأجنبية أو يُضارَب بها في البورصات العالمية، الأمر الذي يعرضها لمخاطر جسيمة، علاوة على حرمان الاقتصاد الوطني من هذه الأموال وخصوصًا حصيلة النقد الأجنبي المتدفق من المصريين العاملين بالخارج.

وقد بدأت هذه الشركات تعلن عن نفسها بقوة عن طريق وسائل الإعلام المختلفة، وقد استغلت هذه الشركات الجانب الديني في المجتمع المصري الحريص على القيم والمبادئ الإسلامية فأكدت أن استثماراتها تتم وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية، وأن الربح حلال وليس فيه شبهة الربا.

واتضح للمسئولين عن النشاط الاقتصادي والمالي بالدولة أن هذه الشركات خالفت القوانين منذ بداية نشاطها؛ ذلك أن جمع الأموال أو تلقي الودائع أمر قاصر على البنوك وحدها، ولا يجوز أن تقوم به الشركات إلا بعد موافقة وزير الاقتصاد وبعد موافقة هيئة سوق المال أو الهيئة العامة للاستثمار (إذا كانت شركة تتبع القانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤).

كما أن هذه الأموال لا بد من إيداعها في حساب خاص بأحد البنوك الخاضعة لرقابة البنك المركزي، ولا يجوز تحويل أية مبالغ منها إلى الخارج أيضًا إلا من خلال الأنظمة النقدية المطبقة، كذلك لا يجوز استخدامها إلا في الأغراض المخصصة لها والتي وافقت عليها الجهات المسئولة مقدمًا[1].

(١) انظر: تقييم ظاهرة شركات توظيف الأموال وآثارها (ص٩).

وارتكزت هذه الشركات في تجميع الأموال على فكرة رئيسية مؤداها منح العملاء إيصالات بالإيداعات النقدية بالعملة المحلية والأجنبية، مع إتمام غالبية المعاملات الاقتصادية باسم صاحب الشركة أو مجموعة الشركات (في حالة مجموعة شركات الريان والسعد والهدى مصر)، ولا شك أن هذا النمط للمعاملات الاقتصادية يولد الشكوك والريبة حول مصير ودائع ومدخرات المواطنين المقدمة لهذه الشركات بغرض الاستثمار، على الرغم من ارتفاع العوائد الموزعة على الودائع والتي كانت تفوق أي عائد استثماري في مصر[١].

ونتيجة لهذه المخاطر لجأت الحكومة إلى وضع ضوابط لعملية دعوة المواطنين إلى الاكتتاب العام فصدر القانون ٨٩ لسنة ١٩٨٦ الذي حرم على كل شخص طبيعي أو معنوي توجيه الدعوة للاكتتاب العام في أية أوراق مالية أو حصص أو مشاركات أو دفع مبالغ نقدية مقابل عائد مالي أو مادي إلا بعد موافقة وزير الاقتصاد بعد العرض على الهيئة العامة لسوق المال.

كما أكَّد القانون على أهمية إيداع المبالغ المدفوعة في حساب خاص بأحد البنوك الخاضعة لإشراف البنك المركزي، كما منع تحويل أية مبالغ منها إلى الخارج دون الحصول على موافقة وزير الاقتصاد وموافقة البنك المركزي.

أما العقوبات التي فرضها القانون على المخالف لأحكامه فهي الحبس لمدة لا تقل عن سنتين، وغرامة لا تقل عن عشرة آلاف جنيه ولا تزيد على مئة ألف جنيه[٢].

وقد صدر هذا القانون في ٢٥ يونيو عام ١٩٨٦م، وصار نافذًا اعتبارًا من ٢٧ يونيو عام ١٩٨٦م لحماية أموال المودعين وتنظيم عملية الاكتتاب العام حتى لا يتعرض الناس لعمليات الخداع والنصب التي يقوم بها بعض الأفراد لجمع أموالهم ومدخراتهم والهروب بها إلى الخارج كما حدث في أحيان كثيرة[٣].

وفي ١٥ مايو عام ١٩٨٨م وجه المحامي العام عدة اتهامات إلى عدد من أصحاب هذه الشركات ومنعهم من السفر، وفي ١٧ مايو ١٩٨٨م أعلن رسميًّا أن الحكومة بصدد إصدار مشروع قانون جديد لتنظيم شركات توظيف الأموال، وبالفعل صدر القانون رقم ١٤٦ لسنة ١٩٨٨ بشأن الشركات العاملة في مجال تلقي الأموال، وصدر قرار وزاري رقم ٣٤٤ لسنة ١٩٨٨ باللائحة التنفيذية للقانون.

(١) ظاهرة شركات توظيف الأموال وآثارها على الاقتصاد المصري (ص١٤٥).
(٢) تقييم ظاهرة شركات توظيف الأموال وآثارها (ص١٠).
(٣) ظاهرة شركات توظيف الأموال وآثارها على الاقتصاد المصري (ص١٥٦).

وقد وضع هذا القانون العديد من القواعد التي استهدفت ضبط نشاط تلقي الأموال من الجمهور لاستثمارها، وإخضاع هذا النشاط لرقابة جهة الاختصاص المعنية وألزم الشركات التي تعمل في هذا المجال بعدة شروط من أهمها:

- عدم مخالفة النشاط والنظام العام وتوجيهه بما يتفق مع المصلحة الاقتصادية العامة والأمن القومي.
- اتباع الضوابط التي يقرها مجلس الوزراء في شأن توزيع الاستثمارات في المجالات المختلفة وامتناع الاستثمار في المجالات التي يحددها أيضًا مجلس الوزراء.
- اتباع قواعد الإشراف والرقابة التي يضعها مجلس إدارة الهيئة العامة لسوق المال، ومنها ما يتعلق بنسبة الأموال السائلة التي يجب الاحتفاظ بها لدى البنوك وضوابط إصدار صكوك بالنقد الأجنبي.
- إيداع الأموال المتلقاة خلال أسبوع في حساب خاص بأحد البنوك المعتمدة الخاضعة لإشراف البنك المركزي المصري مع حظر تحويلها إلى الخارج إلا بموافقة البنك المركزي[١].

ثانيًا: ظاهرة المستريح:

انتشرت في الآونة الأخيرة في مصر «ظاهرة المستريح»، في المحافظات المختلفة سواء في جنوب مصر أو شمالها.

والمستريح: هو شخص يتمتع بالذكاء يجمع أموال البسطاء بزعم توظيفها واستثمارها في مجالات مختلفة كتجارة العقارات أو المواشي أو المحاصيل الزراعية والسيارات وغيرها، مقابل وعود زائفة بأرباح مالية ضخمة، ثم يختفي على نحو مفاجئ.

وهذه الظاهرة لا تُعد جديدة على المجتمع المصري وإنما تعتبر امتدادًا لما ظهر في حقبة السبعينات والثمانينات من القرن المنصرم من شركات توظيف الأموال مثل شركة الريان والسعد وغيرها، والتي كانت تجمع الأموال من الناس بغرض استثمارها مقابل عائد مادي مرتفع يفوق ما كانت تعطيه البنوك المصرية من فوائد وأرباح متدنية وقتئذٍ، وقد ظهرت هذه الشركات خلف ستارديني فنظر إليها البعض على أنها منهاج جديد لتطبيق مبادئ الاقتصاد الإسلامي لاعتمادها على أدوات الاستثمار الإسلامي كصكوك المضاربة أو المرابحة مما جذب كثيرًا من المودعين الذين ينأون بمدخراتهم واستثماراتهم عن شبهة الربا أو الفائدة المحددة سلفًا، وقد كان الجهاز المصرفي أول

(١) تقييم ظاهرة شركات توظيف الأموال وآثارها (ص١١).

المعارضين لهذه الشركات إذ كان يرى فيها مجرد كيانات مالية غير منظمة تعمل من وراء ظهر القانون وتشكل خطرًا داهمًا على مسيرة التنمية الاقتصادية والاجتماعية للاقتصاد المصري.

وقد ضاعت أموال المودعين في مضاربات وهمية وتجارة في البورصات العالمية بطريقة عشوائية لا تقوم على دراسات جادة.

وقد عادت هذه الظاهرة للظهور من جديد عام ٢٠١٤م، من خلال أحمد مصطفى، الذي اشتهر بلقب «المستريح»، واستطاع أن يجمع من أهل قريته في صعيد مصر أكثر من ٥٣ مليون جنيه لاستثمارها في تجارة بطاقات شحن الهواتف المحمولة، وتم القبض عليه في ٢٠١٥م، وحصل على حكم نهائي بالحبس لمدة ١٥ عامًا، ورد ٢٦٦ مليون جنيه للمدعين بالحق المدني في قضايا تتعلق بالاحتيال المالي[١].

وإلى هذا الرجل يرجع إطلاق لقب «المستريح» الذي صار يُطلق على المحتال الذي يستولي على أموال الناس بزعم استثمارها، باعتباره أول المحتالين ظهورًا، وقد كان يلقب بهذا اللقب.

وقد تبع هذا المحتال في الظهور عشرات «المستريحين» في أسوان، وظهر مستريح في محافظة قنا استولى على مبالغ مالية بلغت ١٠ مليون جنيه، كما ظهر بعض المستريحين في محافظات الوجه البحري نذكر منهم: مستريح الدقهلية الذي جمع ٧٥٠ ألفًا من ضحاياه لتوظيفها بتجارة الأدوية، ومستريح الغربية الذي استولى على مبلغ خمسة مليون وستمائة ألف جنيه، ومستريح بورسعيد الذي جمع حوالي ربع مليار جنيه من ٤٠٠ شخص، ومستريح المنوفية الذي استولى على مبلغ ٢٠٠ مليون جنيه، ومستريح السويس الذي استولى على مبلغ ٤٠ مليون جنيه.

١ - أسباب ظهور ظاهرة المستريح:

هناك بعض الأسباب التي أدت إلى ظهور ظاهرة المستريح، نذكر من أهمها: ما يلي:

- الطمع في الثراء والتطلع إلى الكسب السريع دون عناء أو مشقة، وفي هذا مخالفة لمنهج الإسلام الذي حثَّ على العمل ونهى عن البطالة والتكاسل عن طلب الرزق، وقد قال تعالى: {هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ} [الملك: ١٥].

(١) انظر: موقع BBC news عربي. الرابط: https://www.bbc.com/arabic/middleeast-61487103

ويروى عن عمر بن الخطاب أنه قال: «لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق يقول: اللهم ارزقني فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبًا ولا فضة»[١].

فإن الثراء لا يتحقق بالتواكل والتقاعس عن الأخذ بالأسباب، والسعي على الرزق بالعمل والجد.

- الجهل والأمية وتدهور المستوى الثقافي وقلة الوعي، فالذين يقعون في براثن النصب والاحتيال إنما هم من غلبت عليهم السذاجة وعدم الإدراك للأمور؛ فلا يعقل أن تحقق المبالغ المودعة للاستثمار أضعاف قيمتها في مدة وجيزة، ولا ينساق وراء تصديق ذلك إلا مَنْ قَلَّ وعيهم وضعف إدراكهم للأمور.
- انتشار الفتاوى التي تحرم إيداع الأموال في البنوك:

فقد أدى انتشار الفتاوى التي ترى أن فوائد البنوك ربا إلى اتجاه البعض إلى استثمار أمواله عند المستريحين، وهي الفتاوى نفسها التي دعمت شركات توظيف الأموال من قبل، ويستغل المحتالون هذه الفتاوى في جذب المودعين مع إغرائهم بعائد أعلى من عائد فوائد البنوك فيقعون في شراكهم وتتبخَّر أموالهم وتضيع.

٢- مخالفة ظاهرة المستريح لمقاصد الشريعة الإسلامية:

تُعد ظاهرة «المستريح» مخالفة لمقاصد الشرع الإسلامي الحنيف التي ترمي إلى عدم الاعتداء على أموال الناس بكافة صوره وأشكاله، وصون المال من الضياع والإتلاف؛ فالمستريح يستولي على أموال الناس بدون وجه حق ويأكلها بالباطل، وهو ما يخالف نصوص القرآن والسنة مخالفة صريحة، فقد قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ} [النساء: ٢٩]، وقال تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٨٨].

قال النسفي: «أي: لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل بالوجه الذي لم يبحه الله ولم يشرعه»[٢].

كما ثبت في السنة النبوية الشريفة حرمة أكل أموال الناس بالباطل فقال صلى الله عليه وسلم: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه»[٣].

(١) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي (٢/٦٢)، دار المعرفة-بيروت.

(٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات النسفي (١/١٦٣)، دار الكلم الطيب-بيروت.

(٣) أخرجه مسلم، رقم (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

كما وردت نصوص عديدة في السنة النبوية المطهرة تتوعد آكل أموال الناس بالباطل بعذاب الله وعقابه الشديد، منها: عن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان»[١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدَّى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله»[٢].

قال الملا علي القاري: «(أتلفه الله): أي: لم يعنه ولم يوسع عليه رزقه بل يُتلف ماله لأنه قصد إتلاف مال مسلم... وإنما قال: «أتلفه» لأن إتلاف المال كإتلاف النفس أو لزيادة زجره فإن معنى أتلفه أهلكه»[٣].

كما أن أكل أموال الناس ظلمًا سبب لإفلاس المرء من الحسنات يوم القيامة وما يترتب على ذلك من طرحه في النار، فقد قال صلى الله عليه وسلم: «أتدرون ما المفلس؟» قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: «إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة، وصيام، وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطُرِحت عليه، ثم طُرِحِ في النار»[٤].

فهذه الأحاديث بمجموعها تدل على إثم الشخص المستريح الذي يأكل أموال الناس بالباطل وعلى عقابه الشديد يوم القيامة.

ومن جهة أخرى نهى الشارع الحكيم المرء عن تضييع المال وإتلافه؛ فنهى الله تعالى الأولياء أن يؤتوا السفهاء أموالهم، والعلة في ذلك هي خشية إفسادها وإتلافها، فقال تعالى: {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا} [النساء: ٥].

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي: «نهى الله الأولياء أن يؤتوا هؤلاء أموالهم خشية إفسادها وإتلافها؛ لأن الله جعل الأموال قيامًا لعباده في مصالح دينهم ودنياهم، وهؤلاء لا يحسنون القيام عليها وحفظها»[٥].

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٢٣٥٦)، ومسلم، رقم (١٣٨)، واللفظ له.

(٢) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للملا علي القاري (١٩٥٧/٥)، دار الفكر-بيروت.

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٢٣٨٧).

(٤) أخرجه مسلم، رقم (٢٥٨١).

(٥) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي (ص١٦٤)، مؤسسة الرسالة.

كما أوضحت السنة النبوية الشريفة أن الله تعالى نهى عن إضاعة المال فقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله حرَّم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومَنْعًا وهاتِ، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[١].

قال الإمام النووي: «وأما إضاعة المال فهو صرفه في غير وجوهه الشرعية، وتعريضه للتلف، وسبب النهي أنه إفساد، والله لا يحب المفسدين، ولأنه إذا أضاع ماله تعرض لما في أيدي الناس»[٢].

وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم أروع الأمثلة بتطبيقه النموذج العملي على عدم تضييع المال، وذلك حينما انقطع عِقْد للسيدة عائشة رضي الله عنها في بعض أسفار النبي صلى الله عليه وسلم فأقام النبي بالجيش يبحثون عن عقد أم المؤمنين رضي الله عنها. قال الإمام ابن بطال: «وفيه: النهى عن إضاعة المال؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أقام على تفتيش العقد بالعسكر ليلةً، وقد ذُكر في غير هذا الحديث أن العقد كان لأختها، وكان ثمنه اثني عشر درهمًا»[٣].

فقد عُلم من هذا أن من أضاع أمواله بإعطائها للمستريحين الذين يستولون عليها بدون وجه شرعي هو آثمٌ شرعًا لإخلاله بمقصد حفظ المال الذي دعا إليه الإسلام.

٢- التأثير السلبي لظاهرة «شركات توظيف الأموال» و«المستريح» على الاقتصاد الوطني:

تُعد ظاهرة شركات توظيف الأموال والمستريح معاولَ هدمٍ للاقتصاد الوطني؛ فإن ركون بعض الناس إلى تحقيق المكسب السهل من شأنه أن يؤدي إلى ركود المشروعات الصغيرة والمتوسطة التي يمكن أن تقوم بتمويلها الأموال المنهوبة والمهربة إلى الخارج، وذلك له تأثيره على الاستثمار الذي يُنعش الاقتصاد الوطني ويوفر كثيرًا من الوظائف وفرص العمل، ويؤثر ذلك أيضًا بالسلب على حصيلة الضرائب والرسوم الجمركية والتأمين الاجتماعي والصحي، ويفضي ذلك بدوره إلى إحداث فجوة في توزيع الدخول وزيادة الفقر، علاوة على تأثيره على الموازنة العامة للدولة.

فالمصارف والبنوك الرسمية الوطنية تقوم بدور مهم في تمويل عمليات الاستثمار من خلال ما تقدمه للاقتصاد القومي من تسهيلات ائتمانية وقروض مصرفية لجميع القطاعات العاملة في الدولة، مما يُسهم في التقدم الاقتصادي للدولة، وانصراف الناس عن إيداع أموالهم في المصارف والبنوك الرسمية وتوظيف أموالهم خارج نطاق المؤسسات الاقتصادية الرسمية من شأنه أن يُحدث خللًا في الاقتصاد القومي وتحقيق الرفاهية للناس.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٢٤٠٨)، ومسلم، رقم (٥٩٣).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١١/١٢)، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٦٨/١)، مكتبة الرشد-الرياض.

٣- معالجة الفتوى لظاهرة «شركات توظيف الأموال» و«المستريح»:

لقد عالجت فتاوى دار الإفتاء المصرية ظاهرة «شركات توظيف الأموال» و«المستريح» من خلال اضطلاعها بمهمة دعم الاقتصاد الوطني، ويمكن بيان دور الفتوى في معالجة هذه الظاهرة من خلال المبادئ التالية:

أولًا: بيان أن مقصد حفظ المال من المقاصد الشرعية الضرورية، فقد جاء في فتوى لدار الإفتاء المصرية:

المعاملات الجارية بين الناس يراعى فيها ابتداءً تحقُّقُ شروط العقود عامة؛ من أهلية المتعاقدين، وحصول الرضا بينهما، وانتفاء الغرر، وكذلك خلو المعاملة من الشروط الممنوعة شرعًا، وقد جاء في الحديث الشريف أنه صلى الله عليه وسلم قال: «المسلمون عند شروطهم، إلا شرطًا حرَّم حلالًا أو شرطًا أحلَّ حرامًا»(١).

ومن مقاصدِ الشرع الشريف التي نصَّ عليها أئمَّةُ الأصول؛ حفْظُ المال؛ قال الإمام القرافي: «ومقصود الشرع حفْظُ المال عن الضياع»(٢).

وعليه فكلُّ معاملةٍ مالية لا بدَّ فيها من أن تكونَ موافقةً في الجملة للشرع الشريف بموافقتها لمقصد حفظ المال؛ بأن توافقَ الشروطَ الشرعيةَ للتعاقد، ولا تشتمل على أي شرط يخالفُ القواعدَ والمقاصدَ الشرعية(٣).

وجاء في فتوى أخرى: حفظ المال من المقاصد التي راعتها الشريعة الإسلامية، وقد أَمَرنا الله تعالى بالمحافظة على المال لأنَّه قوام الحياة؛ فقال تعالى: {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَامًا} [النساء: ٥]؛ ففي هذه الآية نهيٌ للأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رُشْد لهم أموالهم فيضيعوها.

قال الإمام أبو حامد الغزالي في «المستصفى»: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»(٤).

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، رقم (٢٨٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، رقم (١١٤٣٠).

(٢) الفروق للقرافي (٣/٢٤٩)، عالم الكتب.

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٤٧٢٣)، بتاريخ: ٢٣ أكتوبر ٢٠١٨م.

(٤) المستصفى للغزالي (ص١٧٣)، ط. دار الكتب العلمية.

وملكية المال خاصة وعامة؛ فالخاصة هي المتعلقة بآحاد الأفراد، والعامة هي المتعلقة بمجموعهم؛ بحيث يُنتَفَع بها دون اختصاص فرد معين بها؛ كالطرق والجسور والمنشآت العامة.

وكلٌّ مِن هذين النوعين له حرمة وصيانة؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه»[١]. ففي الحديث إخبارٌ بتحريم الدماء والأموال والأعراض، وهو معلوم من الشرع علمًا قطعيًّا.

وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنَّ الله كَرِه لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»[٢].

لكنَّ الاعتداء على المال العام أفحش وأسوأ من الاعتداء على المال الخاص؛ فبالإضافة إلى أنَّه عمل مُحَرَّم شرعًا؛ فإنه أيضًا اعتداء حاصل على مجموع الأفراد، فلا يتوقَّف أثره السلبي على فردٍ بعينه، بل يعود على المجتمع ككل؛ لذا جاء الوعيد الشديد للذين يتصرفون في المال العام بما لا يرضاه الله تعالى؛ فعن خولة الأنصارية قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن رجالًا يتخوضون في مال الله بغير حق فلهم النار يوم القيامة»[٣].

والتَّخَوُّض: هو التَّصرُّف والتَّقلُّب، والمعنى: يتصرَّفون في مال الله بما لا يرضاه، وهو شامل لكل مُتَصرِّف بالمال في وجوه مَغاضِب الله تعالى.

وخلصت الفتوى إلى أن الاعتداء على المرافق العامة؛ كالطرق والمحاور المرورية، بتخريبها أو سرقتها أو بأي نوع من أنواع الاعتداء؛ عمل مُحَرَّم شرعًا، وفعل مُجَرَّم قانونًا؛ وفاعل ذلك آثم شرعًا، ويجب على ولي الأمر الضَّرْب على يده بالعقوبة الرادعة له ولأمثاله[٤].

ثانيًا: بيان أن تلقي المال للاتجار فيه واستثماره مما يجوز للشخصية الاعتبارية ولا يجوز للشخصية الفردية.

ففي فتوى بخصوص رجل أعطى لآخر مبلغًا من المال على سبيل الاستثمار ليعمل به في تجارته، ويحدد له التاجر مبلغًا ثابتًا منسوبًا إلى رأس المال، وليس إلى الأرباح؛ مع تحمُّل التاجر للخسارة إن حدثت، وذلك بالتراضي بينهما. وهل هذا حلالٌ أم حرام؟

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٣١١٨).

(٤) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٥٧١٤)، بتاريخ: ١٧ نوفمبر ٢٠٢٠م.

ذهبت الفتوى إلى أن هذه الصورة تعدُّ مضاربةً فاسدة شرعًا وقانونًا، واستندت الفتوى إلى أنَّ تلقي المال للاتجار فيه وفق معطيات السؤال مما يجوز للشخصية الاعتبارية ولا يجوز للشخصية الفردية؛ وذلك لأن الشخصية الاعتبارية المتمثلة في الدولة والهيئات والجمعيات العامة الرسمية لها من الأحكام ما يختلف عن أحكام الشخصية الطبيعية، حيث اعتبر الفقهاء أربع جهات لتغير الأحكام؛ منها تغير الحكم لتغير الأشخاص.

بالإضافة إلى أن القانون المصري حظر على الأفراد جمع الأموال من غيرهم من أجل استثمارها أو توظيفها؛ حيث نصت المادة الأولى من القانون رقم ١٤٦ لسنة ١٩٨٨م على أنه: [لا يجوز لغير شركة المساهمة التي تطرح أسهمها للاكتتاب العام والمقيدة في السجل المعد لذلك بالهيئة أن تتلقى أموالًا من الجمهور بأية عملة وبأية وسيلة وتحت أي مسمى لتوظيفها أو استثمارها أو المشاركة بها سواء أكان هذا الغرض صريحًا أو مستترًا. كما يحظر على غير هذه الشركات توجيه دعوة للجمهور بأية وسيلة مباشرة أو غير مباشرة للاكتتاب العام أو لجمع هذه الأموال لتوظيفها أو استثمارها أو المشاركة بها] اهـ.

فهذا النصُّ يحدد كيف أنَّ الدولة حدَّدت على سبيل الحصر من يُسمح له بتلقي الأموال من الجمهور، كما رتَّب عقوبة على كل من يخالف أحكام هذا القانون بالحبس والغرامة وفقَ تفاصيلِ المخالفات المرتكَبة، وعليه فكلُّ تلَقٍّ للأموال على خلاف أحكام هذا القانون يعَدُّ مخالفة لولي الأمر الذي نظَّم التعاملات في هذا الباب بشكل مفصل؛ حفظًا لأموال الناس من الضياع.

وبالتالي فهذه المعاملة المسؤول عنها وفق أحكام هذا القانون رقم ١٤٦ لسنة ١٩٨٨ تكون غيرَ جائزةٍ؛ بل وتستوجب التعزيرَ من ولي الأمر؛ لانتهاك أحكام القانون.

وأوضحت الفتوى أن سبب مَنْع ولي الأمر غير الشركات المساهمة من تلقي الأموال أنَّ شركة الأشخاص لا يلتزم الشركاء فيها تجاه المتعاملين مع الشركة إلا في حدود حصصهم في الشركة، وهو ما يؤدي لعدم ضمان مال المتعاملين مع الشركة في هذه الحالة إلا في حدود معينة، وهو ما يتعارضُ مع مقصد حفْظِ المال الذي يتوجَّب على المفتي أن يراعِيَه[١].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٤٧٢٣)، بتاريخ: ٢٣ أكتوبر ٢٠١٨م.

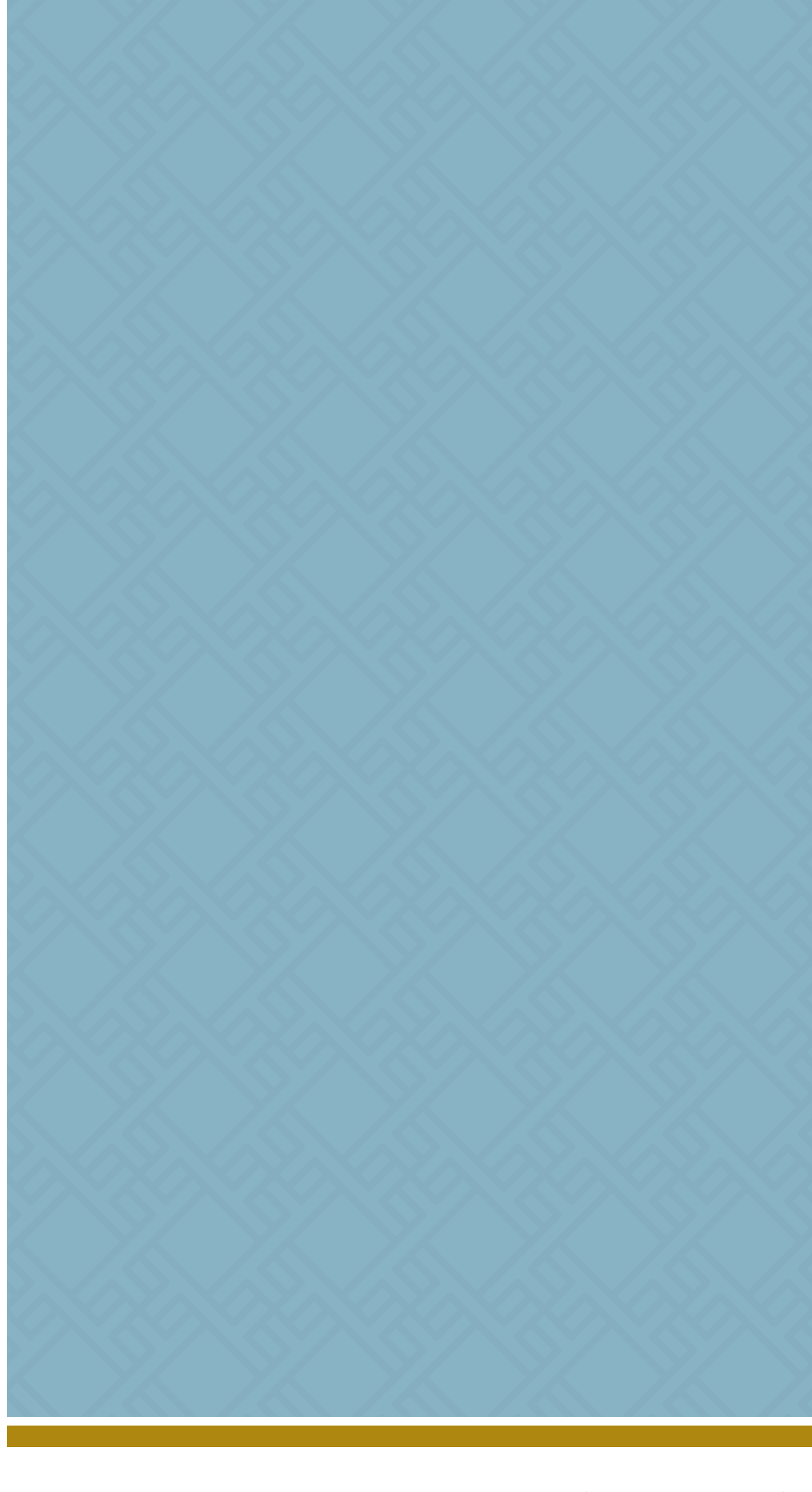
ثالثًا: إباحة التعامل مع البنوك، وأخذ فوائدها. فقد جاء في فتوى لدار الإفتاء المصرية:

والذي استقرت عليه الفتوى بدار الإفتاء المصرية وقرره مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف: أن الإيداع في البنوك ودفاتر التوفير وشهادات الاستثمار ونحوها هو من باب العقود المستحدثة التي يبرمها أطرافها بقصد الاستثمار، وليست من باب القروض التي تجر النفع المحرم، ولا علاقة لها بالربا، وهي جائزة شرعًا؛ أخذًا بما عليه التحقيق والعمل من جواز استحداث عقود جديدة إذا خلت من الغرر والضرر.

وقد كان تصوير هذه العقود مختلفًا فيه قبل صدور قانون البنوك: فمن العلماء المعاصرين من سلك بها مسلك القروض؛ فحرم الزيادة من غير نظر إلى القصد من العقد. ومنهم من نظر إلى مقصودها الاستثماري التي هو غرض العقد وغايته؛ فجعلها من باب التمويل، حتى صدر قانون البنوك المصري رقم ٨٨ لسنة ٢٠٠٣م، ولائحته التنفيذية الصادرة عام ٢٠٠٤م؛ ليقطع بتصوير العلاقة بين البنوك والمتعاملين معها على أنها من باب «التمويل»، وحكم الحاكم يرفع الخلاف، وإذا كانت تمويلًا فليست الفوائد حرامًا؛ لأنها ليست فوائد قروض، وإنما هي عبارة عن أرباح تمويلية ناتجة عن عقود تحقق مصالح أطرافها، ولا علاقة لها بالربا المحرم الذي وَرَدَت حُرْمته في صريحِ الكتابِ والسُّنة، والذي أجمَعَت الأمةُ على تحريمه[1].

وغني عن البيان أن هذه الفتوى تراعي الواقع؛ فإن البنوك والمصارف في ظل متطلبات العصر أصبحت ضرورة اقتصادية حتمية، فهي ضرورة ملحة لمحاربة الاكتناز وتشجيع الاستثمار بإقامة المشروعات الاقتصادية التي عادة ما تساهم في زيادة الدخل القومي والعائد الاجتماعي. كما تلعب المصارف والبنوك دورًا مهمًّا في الاقتصاد الوطني من خلال تمويل المشروعات التجارية والصناعية، وتقديم الخدمات المالية الأساسية لعدد كبير من العملاء، وتوفير السيولة المصرفية في ظل ظروف السوق الصعبة.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٥٦٦١)، بتاريخ: ٢٥ أغسطس ٢٠٢٠م.



الفصل الثاني:

دور الفتوى في دعم الاقتصاد الوطني

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: دور الفتوى في دعم قوانين وأنظمة المعاملات المالية.
- المبحث الثاني: دور الفتوى في دعم التعاون والتكامل الاقتصادي العالمي.
- المبحث الثالث: دور الفتوى في دعم العدالة الاجتماعية.

المبحث الأول

دور الفتوى في دعم قوانين وأنظمة المعاملات المالية

تمهيد: موقع المعاملات المالية بين القوانين والتشريعات:

المعاملات المالية متضمَّنَة في القانون المدني والقانون التجاري؛ فالمعاملات المالية قد تكون مدنية وقد تكون تجارية؛ لذا فإن المعاملات المالية أوسع من القانون المدني ومن القانون التجاري[1].

وفيما يلي نتناول بإيجاز مفهوم القانون المدني والقانون التجاري والعلاقة بينهما:

فالقواعد القانونية تنقسم إلى فرعين رئيسين هما: القانون العام والقانون الخاص، وينتمي القانون التجاري للقانون الخاص بحكم تبعيته للقانون المدني، فهو يشتمل على القواعد القانونية الواجبة التطبيق على التجارة والتجار، ومن ثَمَّ فهو أضيق نطاقًا من القانون المدني الذي يحكم العلاقات القانونية التي تتم بين الأشخاص بصرف النظر عن صفاتهم وعن طبيعة تلك العلاقات[2].

١- القانون المدني وموضوعاته:

القانون المدني: هو مجموعة من القواعد القانونية التي تنظم العلاقات المالية فيما بين الأشخاص أنفسهم، أو بينهم وبين الدولة بوصفها شخصًا عاديًّا.

وعلى ذلك يعتبر القانون المدني هو أصل القانون الخاص؛ لكونه ينظم جميع مقتضيات الحياة الاجتماعية والاقتصادية ذات الصلة بنشاط الأفراد، إلا أن تطور الحياة جعل عدة قوانين تنبثق عنه، ولذلك يُعد القانون المدني التشريع العام والأصيل الذي يُرجع إليه في حال غياب النص الخاص في أي فرع من فروع القانون الخاص.

(١) انظر: المدخل إلى فقه المعاملات المالية للدكتور محمد عثمان شبير (ص١٥، ١٦)، دار النفائس-الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م.

(٢) مبادئ القانون التجاري للمستشار بندر بن حمدان العتيبي (ص٧)، مكتبة القانون والاقتصاد-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

وتنظم قواعد القانون المدني العلاقات المالية المتعلقة بالأشخاص، على النحو التالي:

أولًا: العقود: ينظم القانون المدني كيفية إبرام العقود بمختلف أنواعها من بيع وإجارة وهبة وإعارة وغيرها، بالإضافة إلى ماهيتها وأركانها والشروط اللازمة لانعقادها.

ثانيًا: طرق اكتساب الحقوق: فالقانون المدني يضطلع ببيان كافة الطرق والشروط اللازمة لاكتساب الحق كحق كسب الملكية بالحيازة أو الشفعة أو بالارتفاق أو بالتقادم، فمثلًا لاكتساب الحق بالحيازة نجد القانون المدني يبين تعريف الحيازة وأركانها وشروطها التي تتمثل في تحديد المدة التي تمارس فيها الحيازة بواسطة الحائز وخلو الحيازة من العيوب.

ثالثًا: طرق انتقال الحقوق: يبين القانون المدني آلية انتقال الحقوق من الملك الشرعي للحق إلى الغير، أو بإدخال شخص ثالث في العلاقة الدائنية ليحل محل الدائن كالكفيل.

رابعًا: طرق انقضاء الحقوق: فالقانون المدني هو الذي يحدد طرق انقضاء الحق؛ فالحق ينقضي إما بالوفاء أو الإقالة أو التقادم أو الاستحالة أو الإبراء[1].

٢- القانون التجاري وموضوعاته:

القانون التجاري: هو مجموعة من القواعد القانونية التي تحكم طائفة معينة من الأعمال هي الأعمال التجارية، وفئة معينة من الأشخاص هم التجار.

وموضوعات القانون التجاري هي ما يأتي:

- يحدد القانون التجاري الشروط الواجب توافرها في الشخص حتى يكتسب وصف التاجر.
- يحدد القانون التجاري الأعمال التجارية والأحكام الخاصة بها، سواء أكانت برية أو بحرية أو جوية، لا سيما تحديد طرق الإثبات في المسائل التجارية.
- بيان العقود التجارية كعقود الوكالة بالعمولة وعقد الرهن التجاري وعقد السمسرة وعقد القرض التجاري والعمليات المصرفية بمختلف أشكالها.
- بيان الأوراق التجارية بمختلف أنواعها كالشيك والسفتجة والكمبيالة (سند لأمر) والأسهم وغيرها.

(١) انظر: مدخل لدراسة علم القانون لمهند وليد الحداد وخالد وليد الحداد (ص٢١٦-٢١٨)، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع.

◈ ينظم القانون التجاري الشركات التجارية بأنواعها المختلفة كشركات الأشخاص مثل التضامن والتوصية البسيطة، وشركات الأموال مثل المساهمة العامة وذات المسئولية المحدودة، ويتناول هذا القانون تنظيم هذه الشركات وأحكام تكوينها ونشاطها وانقضائها.

◈ ينظم هذا القانون حالات إفلاس التاجر عند توقفه عن سداد ديونه، كذلك يُعَيِّن شروط الحكم بالإفلاس وإجراءاته، وما يترتب على التاجر المدين من آثار قانونية.

◈ ينظم القانون التجاري موضوعات أخرى كبراءات الاختراع والرسوم والنماذج الصناعية والأسماء والعلامات التجارية وغيرها، وإن كانت أغلب هذه الموضوعات قد استقلت عن القانون التجاري[١].

٣- أسباب استقلال القانون التجاري عن القانون المدني:

ذكرنا أن القانون التجاري ينتمي للقانون الخاص بحكم تبعيته للقانون المدني، والسؤال الذي يثار هنا لماذا أُفْرِدَت الأعمال التجارية بقانون خاص ولم تخضع للقانون المدني؟

والحقيقة أن استقلال القانون التجاري عن القانون المدني يرجع إلى الطبيعة الخاصة التي يتسم بها القانون التجاري مما يجعله لا يتواءم مع بعض القيود التي يفرضها القانون المدني، ونوضح ذلك فيما يلي:

◈ أن الأعمال التجارية تقتضي السرعة في التعامل أكثر من الأعمال المدنية البسيطة؛ وذلك لكون المعاملات التجارية كثيرة التقلب والتداول وتتطلب إجراءات مبسطة تتسم بالسرعة، خلافًا لتلك الإجراءات والقيود التي يتطلبها القانون المدني؛ فالإثبات في القانون التجاري مثلًا يكون بكافة طرق الإثبات، خلافًا للقانون المدني الذي يتطلب الكتابة لإثبات التصرفات القانونية.

◈ تقتضي المعاملات التجارية الثقة والائتمان، ويعد ذلك من أهم عوامل ازدهار النشاط التجاري، فمثلًا يعتد بالدفاتر التجارية في إثبات حقوق التاجر وتقدير الضرائب المستحقة عليه بالرغم من أن التاجر هو نفسه من يحررها بيده.

◈ ظهور نظم جديدة في المعاملات التجارية لم تكن معروفة من قبل كالبنوك والبورصات والأوراق التجارية الإلكترونية، مما اقتضى ضرورة وجود قواعد قانونية خاصة بها.

(١) انظر: المصدر السابق (ص٢١٩، ٢٢٠).

وبالرغم من استقلال القانون التجاري عن القانون المدني إلا أنه ثمة صلة بين القانونين؛ إذ بقي القانون المدني هو الأصل والقانون التجاري هو المتفرع عن هذا الأصل؛ فلو وجدت علاقة تجارية ولم ينظم أحكامها القانون التجاري كان الحل هو الاحتكام إلى القانون المدني[١].

٤- استمداد القوانين والتشريعات في البلاد العربية من الشريعة الإسلامية:

تُعد الشريعة الإسلامية الأساس الذي بُنيت عليه القوانين والتشريعات في الدول العربية والإسلامية؛ فعندما صدر الدستور المصري لعام ١٩٧١م كانت المادة (٢) منه تنص على أن «الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع» ثم عُدِّل النص في عام ١٩٧٨م ليكون «..ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع». واستقى القانون المدني المصري رقم (١٣١) لسنة ١٩٤٨ نصوصه وأحكامه من منابع ثلاثة هي القانون المدني المصري القديم والفقه الإسلامي والقوانين الغربية الحديثة، واحتفظ هذا القانون بالأحكام المستمدة من الفقه الإسلامي، والتي كان القانون القديم ينص عليها، واستحدث أحكامًا استمدها من الفقه الإسلامي، وجعل الفقه الإسلامي مصدرًا من مصادره الرسمية.

واستقى القانون المدني العراقي رقم (٤٠) لسنة ١٩٥١ أحكامه من منابع ثلاثة هي: مجلة الأحكام العدلية، والقوانين المدنية العراقية الأخرى التي كانت موجودة من قبل، والقانون المدني المصري.

ويُعد القانون المدني العراقي أول قانون مدني حديث يتلاقى فيه الفقه الإسلامي والقوانين الغربية الحديثة جنبًا إلى جنب بقدرٍ متساوٍ في الكم والكيف، وبذلك تم جمع الفقه الإسلامي والقوانين الغربية على صعيد واحد.

فالكثير من أحكام القانون المدني العراقي قد خرجت على الفقه الإسلامي دون تقيد بمذهب معين ولم يألُ المشرع جهدًا في التنسيق بين الأحكام التي استقاها من مصدريه الأساسيين، الشريعة الإسلامية والقوانين الغربية فاندمجت جميعًا في ضرب من الوحدة يكاد يخفى معه ازدواج المصدر وتباينها، وتظل للفقه الإسلامي مكانته وتظل الأسباب موصولة بين الماضي والحاضر والمستقبل.

(١) انظر: المصدر السابق (ص٢٢٠، ٢٢١).

وفي الأردن صدر القانون المدني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦، واعتمد في إعداده على المصادر الآتية:

أ-مجلة الأحكام العدلية والفقه الإسلامي بجميع مذاهبه.

ب-التشريعات والقوانين الأردنية المعمول بها.

ج-مشروع القانون المدني الذي أُعد سابقًا وعُرض على مجلس الأعيان الذي رفضه وطالب بوضع قانون مدني مستمد من أحكام الشريعة الإسلامية لا التشريعات الأجنبية.

د-كافة التشريعات والقوانين المعاصرة والمستمدة من الفقه الإسلامي، وروعي في هذا القانون أن يكون الفقه الإسلامي هو المصدر الأساس للتقنين، وهو الذي نهل العلماء من نبعه، وبلغ أسمى ما وصلت إليه النظم الفقهية من دقة وإحكام، ويضم القانون (١٤٤٩ مادة).

والقانون المدني الكويتي رقم (٦٧) لسنة ١٩٨١ مستمد من الفقه الإسلامي، وأخذ بالكثير من أحكام المجلة والقانون المدني الأردني، وجاءت أحكامه متوافقة تمامًا مع أحكام الفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه، وضم (١٠٨٢) مادة.

وفي السودان صدر قانون المعاملات المدنية عام ١٩٨٣م مأخوذًا من القانون المدني الأردني.

وفي دولة الإمارات العربية المتحدة: صدر قانون المعاملات المدنية رقم (٥) لسنة ١٩٨٥ المعدل بالقانون رقم (١) لسنة ١٩٨٧، وهو مستمد من الفقه الإسلامي واستعانت لجنة إعداده بالقانون المدني الأردني وبمشروعات التقنينات التي أعدها مجمع البحوث الإسلامية في مصر، وبمحاولات جامعة الدول العربية في إصدار قانون مدني موحد يطبق في البلاد العربية، وسارت اللجنة في إعداد مشروع القانون على اتِّباع أنسب الحلول من مذهبي الإمامين مالك وأحمد بن حنبل، أو المذاهب الأخرى حسبما تقتضي المصلحة العامة، ومراعاة لما جرى العرف في البلاد مما له أصل في الشريعة الإسلامية، واحتوى القانون على (١٥٢٨) مادة[١].

ومن الإنصاف أن نعترف بأن للتشريع الإسلامي وللفقه المالكي على وجه الخصوص أثرًا كبيرًا في القانون المدني الفرنسي، والذي يعد أصل القوانين التشريعية الوضعية.

(١) انظر: مجلس الدولة للدكتور عصمت عبد المجيد بكر (ص٩١-٩٤)، دار الكتب العلمية-بيروت.

فقد ذهب كثير من الباحثين إلى أن القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك متفقان في تسعين في المائة من الأحكام، وقد أثبت الباحثون عن طريق المقابلة العقلية بين الفقهين التوافق الغالب فيهما، واستمداد القانون الفرنسي من المذهب المالكي في تسعة أعشاره راجع إلى أن مذهب مالك هو الذي كان معمولًا به وقت الفتح العربي في أسبانيا وفرنسا، ولأنه المذهب الذي كان مدونًا معروفًا في وقت لم يكن في فرنسا غير أعراف مختلفة لا يسن من القانون الروماني إلا القليل في بعض تعاليمها(١).

ويرجع الأخذ من مذهب الإمام مالك لسنة ٢٠٠ هـ يوم كان هذا المذهب يسود الحكم والقضاء في الأندلس، بعد أن أدخله فيها زياد بن عبد الرحمن القرطبي الملقب بـ«شبطون»، وكان لهذا الفقه فضل كبير في تطوير التشريعات الأوروبية حينما تسربت إليها قواعده من الأندلس عن طريق الترجمة من اللغة العربية إلى اللغة اللاتينية(٢).

٥- الأسباب الداعية لدعم الفتوى للقوانين والأنظمة:

هناك بعض الأسباب التي تدعو المتصدرين للفتوى إلى دعم القوانين والتشريعات التي تسنها الجهات الرسمية في الدولة، باعتبار أن المسئولين عن هذه الجهات هم ولاة الأمر، ويمكن بيان هذه الأسباب بإيجاز فيما يأتي:

أ- أن التقنين موافق للكتاب والسنة، فقد قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩]، ويقول صلى الله عليه وسلم: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»(٣).

فإذا أمر أولياء الأمور بما فيه طاعة وليس معصية وجبت طاعته والانقياد له، والتقنين هو تدوين الأحكام الفقهية والقانونية على وفق القرآن والسنة فليس فيه معصية لا ظاهرًا ولا باطنًا، ولا يتعارض مع المبادئ الشرعية.

وعلى ذلك فإذا قرر أولو الأمر تقنين الأحكام وتدوينها إما باستخراج الأحكام الجديدة أو الترجيح من بين آراء الفقهاء القديمة فإنه يجب طاعته والانقياد له، يقول علي حيدر في شرح المادة (١٨٠١) من مجلة الأحكام العدلية: «إذا أمر السلطان قضاة الشرع بالعمل بالمذاهب الأخرى في بعض المسائل فيصح الأمر وتجب الطاعة له؛ لأنه أمر بما ليس بمعصية ولا مخالف للشرع بيقين، وطاعة أولي الأمر في مثله واجبة»(٤).

(١) إطار إسلامي للصحوة الإسلامية لأنور الجندي (ص١٠٢)، دار الفضيلة. وانظر: المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي للشيخ سيد عبد الله حسين (١/٤١-٥٩)، دار السلام-القاهرة.

(٢) انظر: المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي (١/٥٠، ٥١).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٧١٤٤)، ومسلم، رقم (١٨٣٩)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر (٤/٦٠٣)، دار الجيل-بيروت.

وعليه فليس للمفتي أن يرد حكم الحاكم ويوجه المستفتي بخلافه ما دام هذا الحكم داخل نطاق الشريعة الإسلامية بمذاهبها المختلفة.

قال الإمام القرافي: «اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء؛ فمن لا يرى وقف المشاع إذا حكم حاكم بصحة وقفه ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه وأمضاه ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي ببطلانه، وكذلك إذا قال: إن تزوجتك فأنت طالق فتزوجها وحكم حاكم بصحة هذا النكاح فالذي كان يرى لزوم الطلاق له ينفذ هذا النكاح، ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي بالطلاق، هذا هو مذهب الجمهور وهو مذهب مالك»[١].

ب- أن التشريعات والقوانين في البلاد العربية والإسلامية في مجملها متوافقة مع الشريعة الإسلامية؛ فإن أغلب دساتير البلاد العربية الإسلامية تحوي نصًّا على اعتبار مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع، الأمر الذي يترتب عليه أن أي تشريع يصدر عن المشرع أيًّا كان موضوعه يجب ألا يتعارض مع أيٍّ من مبادئ الشريعة الإسلامية وإلا اعتبر تشريعًا غير دستوري لا يترتب عليه أي أثر منذ صدوره، وتختص بنظر الطعن فيه المحكمة الدستورية القائمة في بعض البلاد العربية.

وقد أصبح مستقرًّا الآن في مصر أن النص الدستوري القاضي بأن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع يخاطب المشرع ولا يخاطب القاضي، ومن ثَمَّ أصبح لزامًا على المشرع منذ النص على هذا المبدأ الدستوري أن يتحرى عند سَنِّه لأي تشريع مهما كان موضوعه أنه لا يجافي من قريب أو بعيد مبادئ الشريعة الإسلامية؛ حتى لا يأتي تشريعه تشريعًا غير دستوري يكون مصيره الإلغاء من قِبَل المحكمة الدستورية إذا ما طُعِن فيه[٢].

ج-أن التقنين يستهدف الوفاء بحاجات الناس ومقتضيات المصلحة في كل عصر والتي تتغير حسب الظروف والأحوال، فيجب أن يكون دور صائغي القانون دور المجدد، والذي يصطفي ويختار من أحكام الفقه الإسلامي ما هو الأصلح والأولى بالتطبيق، فقد نجحت التقنينات في البلاد الإسلامية والعربية نجاحًا ملموسًا، وكان استقاؤها من أحكام الفقه الإسلامي دليلًا واضحًا على صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق في كل زمان ومكان[٣].

(١) الفروق للقرافي (١٠٣/٢)، عالم الكتب.

(٢) انظر: دور الشريعة الإسلامية في القانون الوضعي دراسة مقارنة للدكتور علي نجيدة، بحث بالمجلة القانونية والقضائية الصادرة عن مركز الدراسات القانونية والقضائية بوزارة العدل بدولة قطر، العدد (١) يونيو ٢٠١٥م (ص١٨-٢٠).

(٣) انظر: جهود تقنين الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي (ص٢٧)، مؤسسة الرسالة-بيروت.

يقول الشيخ مصطفى الزرقا: «وما يضيق عنه المذهب الواحد ونظرياته، ففي مذهبٍ آخرَ سعةٌ منه وعلاجٌ، ويرى بعض المفكرين من علماء العصر أنَّ مجموعة المذاهب الاجتهادية يجب أن تعتبر كمذهبٍ واحدٍ كبيرٍ في الشريعة الإسلامية، وكل مذهب فردي منها كالمذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي وغيرها يعتبر في هذا المذهب العام كالآراء والأقوال المختلفة في المذهب الفردي الواحد، فيرجح علماء الشريعة ويختارون منه للتقنين في ميدان القضاء والفتيا ما هو أوفى بالحاجة الزمنية ومقتضيات المصلحة في كل عصرٍ»[١].

د-أن التقنين من شأنه ألا يجعل أحكام القضاة تختلف في المملكة الواحدة أو الدولة الواحدة؛ فأمور الناس لا تستقيم إلا بتوحيد القضاء، ولو تُرِك القضاة وما يرون أو يعتقدون لتفاوت القضاء من قاضٍ إلى آخر، أو من إقليم إلى إقليم داخل الدولة الواحدة، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى الفوضى، ولا يحقق العدالة المبتغاة، وهذه مصلحة كبرى. وهي من قبيل السياسة الشرعية، وبيان ذلك أن هناك مسائل فيها أقوال متعددة كالطلاق الثلاث بلفظ واحد، فمن القضاة من يحكم بأنه وقع به ثلاث طلقات، ومنهم من يحكم بأنه لم يقع إلا طلقة واحدة، فكيف يرفع المدعي الدعوى إلى قاضٍ لا يعرف رأيه في المسألة ولا يدري أي القولين يتبعه ويحكم به، فمن الخير والمصلحة أمر الحاكم بالعمل بأحد القولين بعد صياغة الأحكام صياغة قانونية[٢].

٦- الجهود الإفتائية في دعم قوانين وأنظمة المعاملات المالية:

هناك نماذج كثيرة من الفتاوى الصادرة عن دور وهيئات الفتوى المختلفة، يبدو فيها بجلاء دعم المتصدرين للفتوى للقوانين والتشريعات والأنظمة الخاصة بالمعاملات المالية بأشكالها المختلفة، وقد ذُكر في ثنايا كثير من هذه الفتاوى صراحةً نصوص القانون، وفيما يلي نذكر بعض هذه الجهود الإفتائية في هذا الصدد:

أ- الفتوى والأمر بالامتثال للقوانين وطاعة ولي الأمر:

وردت الكثير من الفتاوى الصادرة عن هيئات الإفتاء الرسمية التي تحث على الالتزام بالقوانين التي يسنها ولي الأمر، وعدم الخروج عنها، باعتبار أن الشارع أمر بطاعة أولي الأمر، ونجد ذلك في النماذج الإفتائية التالية:

(١) انظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا (١/٢٥٩، ٢٦٢)، دار القلم-دمشق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

(٢) انظر: حركة التجديد في تقنين الفقه الإسلامي للدكتور يونس وهبي ياووز (ص٦١، ٦٢)، دار الكتب العلمية-بيروت.

فقد سئلت لجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية:

تقوم إدارة الجمارك بعمل مزاد علني على بعض البضائع التي وصلت إلى البلاد، وبقيت مدة طويلة، ولم يأت أصحابها، وإما أن تكون مُصادَرَة من أصحابها بسبب مخالفتهم للوائح والنظم، أو غيرها من الأسباب، علمًا بأن هذه الأموال بعد المزاد تذهب إلى وزارة المالية.

والسؤال هو: ما حكم الشراء من هذا المزاد؟ فأجابت اللجنة بما يلي:

ما دامت هذه البضائع تباع على ذمَّة أصحابها وفقًا لأحكام القانون، واللوائح الصادرة من ولي الأمر في هذا الشأن، وأن ثمنها سيدفع إلى أصحابها، فلا مانع شرعًا من شرائها[1].

وفي فتوى أخرى لهذه اللجنة نجد الأمر الصريح بطاعة ولي الأمر والامتثال لأحكام القانون، فقد سئلت اللجنة: هل يجوز لمن أُعطي قرضًا لشراء أو بناء منزل أن يقوم بتأجيره أو تأجير بعضه، علمًا بأن قانون الإسكان يمنع هذا؟

أجابت اللجنة بما يلي: طاعة ولي الأمر في الأمور المباحة واجبة شرعاً؛ لقوله تعالى: {يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم} [النساء: ٥٩].

وعليه؛ فلا يجوز لمن أُعطي قرضًا من الدولة لشراء أو بناء منزل أن يؤجر الدار التي بناها أو اشتراها بالقرض المشار إليه بما يخالف الشروط الواردة في قانون الإسكان[2].

والأمر نفسه جاء في فتوى أخرى للجنة الإفتاء الكويتية حيث سئلت:

ينص أحد الأحكام في المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية على أن الاشتراكات واجبة السداد في أول الشهر التالي للشهر المستحق عنه، وفي حالة التخلف عن الأداء يلتزم صاحب العمل بأداء مبلغ إضافي بواقع (١٠٪) شهريًّا من المبالغ التي تأخر في سدادها، وذلك عن المدة من تاريخ وجوب الأداء حتى تاريخ السداد. كما تنص مادة أخرى على أن صاحب العمل يلتزم بأداء مبلغ إضافي بواقع (١٠٪) من الاشتراكات التي لم يؤدها، إذا لم يتم تسجيل المؤمن عليه، وكذلك (٥٠٠) دينار كويتي عن كل يوم يتأخر فيه عن إخطار المؤسسة بالبيانات والاستمارات عن الموعد المحدد.

فالرجاء عرض هذه المواد من أحكام المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية؛ لمعرفة مدى مطابقتها لأحكام الشريعة الإسلامية.

---

(١) انظر: الدرر البهية من الفتاوى الكويتية (١٨/٥، ١٩)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت.

(٢) انظر: الدرر البهية من الفتاوى الكويتية (٣١/٦، ٣٢).

فأجابت اللجنة بما يلي:

قانون التأمينات الاجتماعية قانون واجب التطبيق، وقد وضع عقوبة تغريمية عن الحالات المعروضة والواردة بالسؤال، ولا مانع شرعًا من أن تضع الدولة عقوبة تقريرية حالية على من يخالف قوانينها، تحددها وفقًا لما يحقق المصلحة العامة، ويحقق أغراضها[1].

وفي فتوى أخرى للجنة نفسها نجد الحث على طاعة ولي الأمر في غير معصية، حيث سئلت اللجنة: يرجى التكرم بإفادتي عن الحكم الشرعي للمسألة التالية:

إن قانون الجمعيات التعاونية في الكويت لا يسمح بمساهمة أي مواطن في الجمعية إلا إذا أثبت أنه ساكن في نفس المنطقة، لذا يلجأ بعض المواطنين أو المقيمين بالاستعانة بمعارفهم أو أقاربهم في أي منطقة من المناطق للحصول على صندوق مساهمة للاستفادة من عوائد المشتريات، مع العلم بأنهم لا يحق لهم الحصول على هذه المساهمة؛ لأنهم غير ساكنين في هذه المنطقة.

لذا يرجى التكرم بإفادتنا بالحكم الشرعي على المساهم أو المستفيد؟

فأجابت اللجنة بما يلي:

ما دام قانون ونظام الجمعيات التعاونية من قبل ولي الأمر يمنع هذا التصرف، فلا يجوز الاحتيال عليه بالطريق المسؤول عنه؛ لأن طاعة ولي الأمر فيما ليس فيه معصية واجبة، ولا يجوز الخروج عليها، وهذا الفعل المسؤول عنه لا يخلو من الكذب والتزوير، وهما من المحرمات[2].

وفي فتوى لدائرة الإفتاء الأردنية عن حكم بناء طابق إضافي (روف) على السطح نجد النص على امتثال القانون الذي تضعه الدولة حيث جاء في الفتوى:

يعتبر سطح العقار من حقوق الارتفاق التي تثبت لسكان ذلك العقار، فوجود ملكية مشتركة بين سكان العقار على السطح يمكنهم منه، كوضع خزانات المياه ووضع الصحون اللاقطة ونحوه، فيحق لكل مالك في العقار استعمال السطح باعتباره ملكية مشتركة بما لا يحول دون انتفاع الآخرين منه، وهذا ما نص عليه قانون الملكية العقارية ٢٠١٥م، ولكن نظام الأبنية لسنة ٢٠١٨ أجاز البناء على السطح بشرط موافقة جميع الشركاء في العقار وبما لا يحول من انتفاع الشركاء من الخدمات المشتركة.

والأصل الشرعي أن الحقوق المشتركة تتبع لملكية العقار، فمن تملك شقة في العقار ملك معها خدماتها المشتركة، فلا يجوز لأحد أن يمنعه من الانتفاع من الخدمات المشتركة، وأما إذا تنازل صاحب الحق عنه حقه برضاه فلا حرج في ذلك شرعاً.

(١) انظر: الدرر البهية من الفتاوى الكويتية (٦/٣٢١، ٣٢٢).

(٢) انظر: الدرر البهية من الفتاوى الكويتية (٧/٤١).

وأضافت الفتوى: ولكن يشترط التقيد بالأنظمة والقوانين الناظمة لبيع السطح المشترك والبناء عليه، قال الله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩]، ومن طاعة الله تعالى الالتزام بالأنظمة والقوانين التي تضعها الدولة مما يحقق المصلحة العامة للناس، جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثامنة عشر: «حق التعلي -أي البناء على السطح- ثابت لصاحبه وله التصرف فيه بعوض وبدونه بحسب ما تقتضيه الأحكام المنظمة له».

وانتهت الفتوى إلى أنه لا حرج شرعًا في البناء على سطح العقار المشترك بشرط الالتزام بالقوانين والأنظمة في هذا الموضوع[١].

ب- دعم الفتوى لقانون العقوبات الخاص بجرائم اختلاس المال العام والعدوان عليه:

وفي فتوى لدار الإفتاء المصرية في شأن بعض الناس الذين تُوكَل إليهم المهامُّ بحكم وظيفتهم فيُسَخِّرُونها لخدمة مصالحهم الشخصية ذهبت الفتوى إلى أنَّ حفظ المال من المقاصد الشرعية التي جاء بها الشرع الشريف، وتوعَّد مَن تعدَّى عليه بأي صورة من صور التعدي؛ سواء كان بالسرقة أو الاختلاس أو الانتهاب أو أخذه دون وجه حق، ويزداد الأمرُ حرمةً إذا كان المال مالًا عامًّا يتعلق الحقُّ فيه بجميع المواطنين لا بفرد بعينه؛ وقد قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [النساء: ٢٩].

وعن أبي بَكرةَ رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَومِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا» متفق عليه.

وعلى ذلك: فمَن يُسَخِّر وظيفته لخدمة مصالحه الشخصية، ويأخذ من الأموال العامة بغير وجه آثمٌ شرعًا، ومُعَرِّضٌ نفسه للعقوبة الدنيوية والأخروية، ويكون مالُهُ المُكتَسَب من ذلك حرامًا شرعًا[٢].

ففي هذه الفتوى دعم لمواد نصوص القانون رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧ والخاص بإصدار قانون العقوبات، في الباب الرابع منه، والخاص بعقوبات جرائم «اختلاس المال العام والعدوان عليه والغدر»، وذلك في المواد من ١١٢-١١٩.

فقد نصت المادة (١١٢): كل موظف عام اختلس أموالًا أو أوراقًا أو غيرها وجدت في حيازته بسبب وظيفته يعاقب بالسجن المشدد.

(١) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية، فتوى بحثية رقم (٣٥٨٢)، بتاريخ: ٩-٠٨-٢٠٢٠م.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: (١٧٢٦٦)، بتاريخ: ١٨ أغسطس ٢٠٢٠م.

ونصت المادة (١١٥): كل موظف عام حصل أو حاول أن يحصل لنفسه أو حصل أو حاول أن يحصل لغيره، بدون حق على ربح أو منفعة من عمل من أعمال وظيفته يعاقب بالسجن المشدد[١].

فقد أيَّدت الفتوى ما جاء في هذه المواد المشار إليها من حرمة المال العام وتقرير عقوبات للاعتداء عليه، ولم تعارض ذلك.

وفي فتوى صادرة عن دار الإفتاء المصرية في شأن الأراضي التي تُملِّكها الدولة لمواطنيها نجد إشارة واضحة لدعم القوانين المعمول بها في الدولة وضرورة الالتزام بها باعتبارها تحقق المصلحة العامة فجاء في هذه الفتوى: لما كانت معظم الأراضي تدخل تحت نطاق «الملك العام للدولة» ولا تخص أفرادًا بأعينهم فإنه يجوز لمن تُملِّكه الحكومة أيًّا منها بالقانون والدستور أن يتملَّك ما ملَّكَتْه إياه الحكومة ويضع يده عليه بلا حرج؛ لأن هذا التصرف من الحكومة وإن كان أساسه المصلحة الخاصة ببعض المواطنين إلا أنه يئول إلى المصلحة العامة التي تعود على البلد كلها بالنفع العام بتعميرها واستثمار خيراتها وتنشيط اقتصادها، وذلك ما دام المُتملِّك لم يغتصب مالًا من أحد، ولم يخرج عن القانون بوضع يده على ما لم تُمَلِّكه إياه الحكومة؛ وذلك لأن المالك لأراضي الدولة -غير المملوكة أصلًا لأشخاص بأعيانهم- هو الشخصية الاعتبارية المسماة بـ«الدولة» التي يمثلها عدد من الأشخاص الاعتباريين والمؤسسات والقوانين والقواعد الإدارية وهم يتصرفون في الدولة بحسب قانونها ومصلحتها المنوطة بهم.

وعليه: فإذا قررت الحكومة بمقتضى القانون ومراعاة المصلحة تقسيم الأرض بين مواطني البلد فإن هذا التقسيمَ يصير ساريًا شرعًا وقانونًا على المسلمين وغيرهم، ويكون من خُصِّصَت لهم الأرضُ مُلَّاكًا لها، ولهم أن يتصرفوا فيها بالبناء والغرس حسبما تقتضيه القوانين المعمول بها في الدولة[٢].

جـ- دعم الفتوى لقانون حظر البناء على أرض زراعية بالمخالفة للقانون:

وفي فتوى صادرة عن دار الإفتاء المصرية قررت هذه الفتوى أن بناء مسجد على أرضٍ زراعيةٍ بالمخالفة للقانون أو بالتحايل عليه أمرٌ غيرُ جائزٍ شرعًا.

وقد استندت الفتوى في إصدار هذا الحكم الشرعي على نصوص القانون، فجاء في ثنايا الفتوى: وقد نصت المادة ١٥٢ من القانون رقم ٥٣ لسنة ١٩٦٦م والمعدل بالقانونين؛ رقم ١١٦ لسنة ١٩٨٣م، ورقم ٢ لسنة ١٩٨٥م على أنه: [يُحظَر إقامة أية مبانٍ أو منشآت في الأرض الزراعية أو اتخاذ أية إجراءات في شأن تقسيم هذه الأراضي لإقامة مبانٍ عليها. ويعتبر في حكم الأرض الزراعية: الأراضي البور القابلة للزراعة داخل الرقعة الزراعية، ويُستثنى من هذا الحظر:

(١) انظر: قانون العقوبات معلقًا عليه بأحدث أحكام محكمة النقض لمحمود ربيع خاطر (ص٩٢-٩٥)، دار محمود-القاهرة.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: (١٣١١٣)، بتاريخ: ٠٩ أبريل ٢٠١٥م.

أ- الأرض الواقعة داخل كردون المدن المعتمدة حتى ١/ ١٢/ ١٩٨١م، مع عدم الاعتداد بأية تعديلات على الكردون اعتبارًا من هذا التاريخ إلا بقرار من مجلس الوزراء.

ب- الأراضي الداخلة في نطاق الحيز العمراني للقرى، والذي يصدر بتحديده قرار من وزير الزراعة بالاتفاق مع وزير التعمير.

ج- الأراضي التي تقيم عليها الحكومة مشروعاتٍ ذات نفع عام بشرط موافقة وزير الزراعة.

د- الأراضي التي تقام عليها مشروعاتٌ تخدم الإنتاج الزراعي أو الحيواني والتي يصدر بتحديدها قرار من وزير الزراعة.

هـ- الأراضي الواقعة بزمام القرى التي يقيم عليها المالك مسكنًا خاصًّا به أو مبنًى يخدم أرضه، وذلك في الحدود التي يصدر بها قرار من وزير الزراعة.

وفيما عدا الحالة المنصوص عليها في الفقرة (ج) يشترط في الحالات المشار إليها آنفًا صدور ترخيص من المحافظ المختص قبل البدء في إقامة أية مبانٍ أو منشآتٍ أو مشروعاتٍ، ويصدر بتحديد شروط وإجراءات منح هذا الترخيص قرارٌ من وزير الزراعة بالاتفاق مع وزير التعمير] اهـ.

ونصت المادة ١٥٦ منه على أنه: [يعاقب على مخالفة أي من أحكام المادة ١٥٢ من هذا القانون أو الشروع فيها بالحبس وبغرامة لا تقل عن عشرة آلاف جنيه ولا تزيد على خمسين ألف جنيه. ويجب أن يتضمن الحكم الصادر بالعقوبة الأمر بإزالة أسباب المخالفة على نفقة المخالف] اهـ.

ثم نصَّت على أنه: [ولوزير الزراعة -حتى صدور الحكم في الدعوى- أن يأمر بوقف الأعمال المخالفة؛ بإعادة الحالة إلى ما كانت عليه بالطريق الإداري على نفقة المخالف] اهـ.

والواضح من هذه النصوص أن المشرِّع في قانون الزراعة وفي التعديلات التي أدخلت عليه حرص على إضفاء الحماية اللازمة للرقعة الزراعية وصيانتها مِن التبوير أو مِن كل فعل -أو امتناع عن فعل- يؤدي إلى المساس بخصوبتها، أو يمكن أن يؤدي إلى ذلك، واعتبر أن المساس بتلك الحماية المقررة لها هو عملٌ يرقى إلى مصافِّ الجريمة الجنائية التي توجب على المحكمة المختصة توقيع الجزاء المقرر، بل وقَرَّر في بعض الأحوال ضرورة التدخل العاجل من جهة الإدارة دون انتظارٍ لحكم القضاء؛ إمَّا بوقف أسباب المخالفة؛ للحيلولة دون استِفْحالِها، وإمَّا بإزالة أسباب المخالفة وإعادة الأرض الزراعية إلى ما كانت عليه.

وأضافت الفتوى: أن القانون في ذلك لم يكن متعسفًا، بل أوجد البديل؛ حيث جعل في زمام كل جهة كردونًا للمباني يستطيع أهل القرية البناء فيه، كما أعطى الحقَّ لملاك الأراضي الواقعة بزمام القرى في إقامة مسكنٍ خاصٍّ أو مبنًى يخدم الأرض، وذلك في الحدود التي يصدر بها قرارٌ مِن الوزير المختص.

وخلصت الفتوى إلى أن بِناءُ مسجدٍ على أرضٍ زراعيةٍ بالمخالفة للقانون أو بالتحايل عليه أمرٌ غيرُ جائزٍ شرعًا، وتكون الحرمة أشد إذا كان هذا البناء ذريعةً لاستِباحة بناء ما حوله من الأراضي الزراعية؛ لما في ذلك من إهدارٍ للثروة الزراعية التي هي ركنٌ في الاقتصاد القومي، وبالتالي يضر بالمجتمع كلِّه، علاوة على مخالفة ولي الأمر المنوط به تحقيق مصالح العباد والبلاد[1].

د- دعم الفتوى لقانون الشركات:

فقد صدرت فتوى عن دار الإفتاء المصرية قررت فيها فساد صورة من صور المضاربة استنادًا إلى الشريعة الإسلامية والقانون المصري، فكان السؤال: يعطي رجلٌ لآخر مبلغًا من المال على سبيل الاستثمار ليعمل به في تجارته، ويحدد له التاجر مبلغًا ثابتًا منسوبًا إلى رأس المال، وليس إلى الأرباح؛ كأن يكون ٧٠ جنيهًا في كل ألف، مع تحمُّل التاجر للخسارة إن حدثت، وذلك بالتراضي بينهما، فهل هذا حلالٌ أم حرام؟

فقد قررت الفتوى أن الصورة الواردة في السؤال تعدُّ مضاربةً فاسدة شرعًا وقانونًا، وسبب الفساد شرعًا اشتراطُ جزءٍ معلومٍ من رأس المال وليس نسبةً من الربح لعدم التحقق من الاستمرار في ربح مثل هذا المقدار، ولأن عقد المضاربة من أحكامه الاشتراك في الربح؛ فرَبُّ المالِ يحصلُ على جزء معلوم من الربح إن كان ثَمَّ رِبْحٌ، لا جزء معلوم من رأس المال، ولا جزء مقطوع عن الربح. أما من جهة تبرُّع المضارب بتحمُّل الخسارة والتراضي على هذا، فإنَّ من شروطِ صحَّة عقدِ المضاربة أن تكونَ الوضيعة -أي الخسارة- على رأس المال، فما يحدث من نقص في رأس المال من غير تقصير العامل أو تعديه فإنه يكونُ على رب المال، فلا يتحمَّل المضاربُ شيئًا من الخسارة لأنه شارك بعمله، فخسارته تكون بذهاب نفع بدنه إذا لم يحدث نماء في رأس المال، ولا يجوز أن يشترط في العقد خلاف هذا، كأن يشترط صاحب المال أنه متى طلب ماله أخذه كاملًا بدون نقص أو زيادة؛ بل الواجبُ في حالة طَلَبِهِ رأْسَ مالِه أن تصفى الشركة، فإن كان هناك ربحٌ أَخَذَ نسبته منه، وإن كان هناك خسارة كانت على رأس المال.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى بتاريخ: ٠٣ فبراير ٢٠١٣م.

كما ذهبت الفتوى إلى أن هذه المعاملة الواردة في السؤال تخالفُ كذلك أحكامَ القانون المصري الذي يحظرُ على غير الشركات المساهمة تلَقِّي الأموال للاستثمار فقد جاء في الفتوى:

أن القانون المصري حظر على الأفراد جمع الأموال من غيرهم من أجل استثمارها أو توظيفها؛ حيث نصت المادة الأولى من القانون رقم ١٤٦ لسنة ١٩٨٨م على أنه: [لا يجوز لغير شركة المساهمة التي تطرح أسهمها للاكتتاب العام والمقيدة في السجل المعد لذلك بالهيئة أن تتلقى أموالًا من الجمهور بأية عملة وبأية وسيلة وتحت أي مسمى لتوظيفها أو استثمارها أو المشاركة بها سواء أكان هذا الغرض صريحًا أو مستترًا. كما يحظر على غير هذه الشركات توجيه دعوة للجمهور بأية وسيلة مباشرة أو غير مباشرة للاكتتاب العام أو لجمع هذه الأموال لتوظيفها أو استثمارها أو المشاركة بها] اهـ.

فهذا النصُّ يحدد كيف أنَّ الدولة حدَّدت على سبيل الحصر من يُسمح له بتلقي الأموال من الجمهور، كما رتَّب عقوبة على كل من يخالف أحكام هذا القانون بالحبس والغرامة وفقَ تفاصيلِ المخالفات المرتكَبة، وعليه فكلُّ تلَقٍّ للأموال على خلاف أحكام هذا القانون يعَدُّ مخالفة لولي الأمر الذي نظَّم التعاملات في هذا الباب بشكل مفصل؛ حفظًا لأموال الناس من الضياع.

وبالتالي فهذه المعاملة المسؤول عنها وفق أحكام هذا القانون رقم ١٤٦ لسنة ١٩٨٨ تكون غيرَ جائزةٍ؛ بل وتستوجب التعزيرَ من ولي الأمر؛ لانتهاك أحكام القانون[١].

وفي فتوى للجنة الإفتاء بالكويت بخصوص بيع البطاقات المدنية للمواطنين الكويتيين للمساهمة بأسماء أصحابها في تأسيس الشركات المساهمة ذهبت الفتوى إلى أنه لا يجوز بيع ما يسمى ببيع البطاقات المدنيَّة، وذلك لأنه يتعارض مع ما أمر به ولي الأمر في قانون الشركات التجارية (المادة ٨٥ مكرر)، ولأنه يخالف مقاصد الاكتتاب، وما يهدف إليه من تحقيق مصالح المجتمع.

فقد ذهبت الفتوى إلى عدم جواز بيع البطاقة المدنية؛ إذ المشتري لهذه البطاقات يجمعها من الناس ممن يرغب في بيع بطاقته بمبلغ من المال ليشتري بها أسهمًا، وكلما زاد عدد البطاقات عنده كلما كان له أن يشتري عددًا من الأسهم أكثر، فبيع البطاقة المدنية هو في الحقيقة ليس بيعًا لها، وإنما هو بيع لحق ربطه ولي الأمر بها، وعليه فإن البيع ينصب على هذا الحق المرتبط بها وليس عليها نفسها.

وقد أيدت الفتوى ما جاء في قانون الشركات التجارية الكويتي الذي نظَّم إجراءات الاكتتاب في أسهم الشركات، حيث نصَّت المادة ٨٥ مكرر من القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٦٠ بإصدار قانون الشركات التجارية على أنه «لا يجوز للشخص أن يكتتب أكثر من مرة أو يجب أن يكون الاكتتاب جديًّا، فيحظر الاكتتاب الصوري أو الاكتتاب بأسماء وهمية أو بغير ذلك من الطرق، ويقع باطلًا كل اكتتاب

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: (١٤٧٢٣)، بتاريخ: ٢٣ أكتوبر ٢٠١٨م.

مخالف للأحكام السابقة، ويكون لكل ذي شأن أن يتمسك بهذا البطلان وعلى المحكمة أن تقضي به من تلقاء نفسها»[١]، مما يدل على حرص المشرع على تنظيم طرح أسهم الشركات للاكتتاب بما يكفل مصالح المستثمرين والشركات واستقرار النظام الاقتصادي في البلاد.

هـ- دعم الفتوى لقانون الجمارك:

وفي فتوى صادرة عن دار الإفتاء المصرية عن حكم الاشتراك في مزاد يقام على الأشياء التي صادرتها الجمارك أشارت الفتوى إلى نصوص قانون الجمارك التي أفادت مصلحة الجمارك في بيع البضائع التي تستحوذ عليها بعد المهل التي حددتها في هذا القانون. فقد جاء في الفتوى:

تعلن هيئة الجمارك أحيانًا عن بيع السلع والبضائع التي لديها، وهذه الأشياء المعروضة للبيع ليست ملكًا أصليًّا للجمارك، وإنما استولت عليها من أصحابها، الذين تعلم أصحابها في غالب الأمر، وهي تحصل عليها لأسباب مختلفة، ويتبين ذلك من خلال ما نص عليه قانون الجمارك رقم (٦٦) لسنة ١٩٦٣م، وما جاء فيه من مواد بخصوص واقعة السؤال، من المادة (١٢١) إلى المادة (١٢٩)، وما أفادته تلك المواد من أنواع الجرائم الخاضعة لهذا القانون، والعقوبات المقررة لها، وهي مصلحة الجمارك في بيع البضائع التي تستحوذ عليها بعد المهل التي حددتها في هذا القانون.

وقد ذكرت الفتوى أن الأصل في الجمارك أنها جزء من الضرائب التي يجوز للحاكم أن يفرضها على الناس إذا احتاج إليها ليُصرف في مصالح الناس العامة، لكنها تزيد على ذلك أن فيها جزءًا يؤخذ على سبيل التعزير، ومسألة التعزير بالمال جائزة؛ لما ورد فيها من نصوص، وعمل بها بعض الخلفاء، ونص عليها بعض الفقهاء، وذكرت الفتوى أيضًا أن البيع بالمزاد الراجح جوازه، وبناءً على ذلك فقد انتهت الفتوى إلى أنه يجوز شراء الأشياء المعروضة للبيع بالمزاد بالجمارك إذا كانت الطريقة التي تم تملكها بها لا تخالف الشريعة[٢].

وفي فتوى أخرى صادرة عن دار الإفتاء المصرية تتعلق بتهريب السلع والبضائع دعمت الفتوى قانون الجمارك أيضًا، وقد جاء في هذه الفتوى: أن تهريب البضائع هو من الممارسات التي تضر باقتصاد الدول وعملتها وصناعتها وإنتاجها الوطني من جوانب كثيرة، وتضر كذلك بأقوات الناس ومنظومة البيع والشراء من جهات متعددة؛ ولذلك سعت الدول إلى سنِّ القوانين التي تمنع التهريب وتعاقب مرتكبيه، ومن القواعد الفقهية المستقرة أن «تصرف الحاكم على محكوميه منوطٌ بالمصلحة»، وأنه يجب عليه توخِّي مصالح المحكومين بما يحقق مقاصد الشرع، وله تدبير الأمور الاجتهادية وَفْقَ المصلحة التي يُتوَصَّلُ إليها بالنظر

(١) انظر: الشركات التجارية في القانون الكويتي المقارن للدكتور أبو زيد رضوان (ص٣٧٧)، دار الفكر العربي-القاهرة، ١٩٧٨م.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى بحثية، رقم (٢٥٢)، بتاريخ: ٢٨ سبتمبر ٢٠١٥م.

السليم والبحث والتحري واستشارة أهل الخبرة، وله أن يُحدث من الأقضية بقدر ما يَحْدُثُ مِن النوازل والمستجدات، وتصرفُه حينئذٍ تصرف شرعي صحيح ينبغي إنفاذُه والعمل به، ولا يصح التحايل للتخلص منه، ويجب على الرعية السمع والطاعة حينئذٍ.

وعلى هذا الأصل تنبني مسألة تهريب البضائع، فقد عَقَدَ قانون الجمارك بابًا كاملًا نصَّ فيه على ما يَخُصُّ تهريب السلع والبضائع، وذلك في المادة (١٢١-١٢٢)؛ حيث نصت كلاهما على: [يعتبر تهريبًا إدخال البضائع من أي نوع إلى الجمهورية، وإخراجها منها بطرق غير مشروعة بدون أداء الضرائب الجمركية المستحقة كلها أو بعضها أو بالمخالفة للنظم المعمول بها في شأن البضائع الممنوعة.

ويعتبر في حكم التهريب حيازة البضائع الأجنبية بقصد الاتجار مع العلم بأنها مهرَّبة، كما يعتبر في حكم التهريب تقديم مستندات، أو فواتير مزوَّرة، أو مصطنعة، أو وضع علامات كاذبة، أو إخفاء البضائع أو العلامات، أو ارتكاب أي فعل آخر يكون الغرض منه التخلص من الضرائب الجمركية المستحقة كلها أو بعضها أو بالمخالفة للنظم المعمول بها في شأن البضائع الممنوعة. ولا يمنع من إثبات التهريب عدم ضبط البضائع.

ومع عدم الإخلال بأية عقوبة أشد ينص عليها أي قانون آخر يعاقب على التهريب أو على الشروع فيه بالحبس وبغرامة لا تقل عن خمسمائة جنيهًا، ولا تجاوز عشرة آلاف جنيه، أو بإحدى هاتين العقوبتين.

كما يعاقب على حيازة البضائع المهرَّبة بقصد الاتجار مع العلم بأنها مهرَّبة بغرامة لا تقل عن ألف جنيه، ولا تجاوز خمسين ألف جنيه.

وفي جميع الأحوال يحكم على الفاعلين والشركاء والأشخاص الاعتبارية التي تم ارتكاب الجريمة لصالحها متضامنين بتعويض يعادل مثل الضرائب الجمركية المستحقة، فإذا كانت البضائع موضوع الجريمة من الأصناف الممنوعة أو المحظور استيرادها كان التعويض معادلًا بِمثلَي قيمتها أو مِثلَي الضرائب المستحقة أيهما أكبر، وفي هذه الحالة يحكم بمصادرة البضائع موضوع التهريب، فإذا لم تضبط حكم بما يعادل قيمتها.

ويجوز الحكم بمصادرة وسائل النقل والأدوات والمواد التي استعملت في التهريب، وذلك فيما عدا السفن والطائرات ما لم تكن أُعدت أو أجِّرت فعلًا بمعرفة مالكيها لهذا الغرض] اهـ.

وخلصت الفتوى إلى أن عملية تهريب البضائع والمشاركة فيها والمساعدة عليها حرام شرعًا، وممنوع قانونًا؛ سواء في ذلك الاستيراد والتصدير، وفاعل ذلك مخالف للشرع من جهة إضراره باقتصاد الناس ومعايشهم، ومن جهة مخالفة ولي الأمر المأمور بطاعته في غير معصية الله[١].

و- دعم الفتوى لقانون حماية الآثار:

وفي فتوى أصدرتها دار الإفتاء المصرية عن الركاز (وهو كل ما كان ذا قيمة مدفونًا في باطن الأرض)، ذكرت الفتوى تعريفات الفقهاء للركاز، وأشارت إلى أن الآثار التي يعثر عليها في أرض مصر من الركاز، ولا يجوز أن يملكها شخص باعتبارها من الأموال العامة، وقد أيدت الفتوى حكمها بنصوص من قانون حماية الآثار، فقد جاء في الفتوى:

وقد اعتبر القانون المصري الآثار التي يعثر عليها في أرض مصر من الأموال العامة التي لا يجوز للفرد تملكها أو حيازتها أو التصرف فيها بغير تصريح من الدولة، سواء عثر عليها في أرض تملكها الدولة أو يملكها الأفراد.

جاء في المادة (٦) من القانون المذكور: [على أن جميع الآثار تعتبر من الأموال العامة -عدا ما كان وقفًا-، ولا يجوز تملكها أو حيازتها أو التصرف فيها إلا في الأحوال وبالشروط المنصوص عليها في هذا القانون والقرارات المنفذة له] اهـ.

وجاء في المادة (٢٤) منه أنه: [على كل من يعثر مصادفة على أثر منقول، أو يعثر على جزء أو أجزاء من أثر ثابت فيما يتواجد به من مكان، أن يخطر بذلك أقرب سلطة إدارية خلال ثمان وأربعين ساعة من العثور عليه، وأن يحافظ عليه حتى تتسلمه السلطة المختصة، وإلا اعْتُبِرَ حائزًا لأثر بدون ترخيص، وعلى السلطة المذكورة إخطار الهيئة بذلك فورًا، ويصبح الأثر ملكًا للدولة، وللهيئة إذا قدَّرت أهمية الأثر أن تمنح من عثر عليه وأبلغ عنه مكافأة تحددها اللجنة الدائمة المختصة] اهـ.

وخلصت الفتوى إلى أن الأصل أن الركاز يجب فيه الخمس؛ وهذا الخمس يجب صرفه في مصرف الزكاة، ولكن لو كان هناك قانون ينظم الأمر على وجه يراعي المصالح العامة في ذلك فيجب العمل به؛ فلو كان الركاز من جملة الآثار التي يعثر عليها في أرض مصر فإنه يعتبر من الأموال العامة التي لا يجوز للفرد تملكها أو حيازتها أو التصرف فيها بغير تصريح من الدولة، سواء عثر عليها في أرض تملكها الدولة أو يملكها الأفراد[٢].

---

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم (١٣٢٣٨)، بتاريخ: ٠٥ ديسمبر ٢٠١٦م.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم (١٥٥٩٩)، بتاريخ: ٠٣ يناير ٢٠١٨م.

فقد أيدت الفتوى ما ذهبت إليه بنصوص القانون التي سنَّها ولي الأمر.

ز- دعم الفتوى لقانون حماية المنافسة ومنع الممارسات الاحتكارية:

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى بشأن تخزين السلع لبيعها بأقل من سعر السوق، وقيام بعض الشركات بإغراق الأسواق بمنتجاتها وبيعها بأقل من سعرها أيضًا، والفرق بين هذه الممارسات وبين أن يرخص التاجر السلعة تيسيرًا على الناس وإرفاقًا بهم، أو جذبًا للمشترين، في إطار من المنافسة الشريفة العادلة.

فقد ذكرت الفتوى أن الاحتكار -بمعناه الاقتصادي الحديث- اتسع مدلوله عما كان عليه مِن قبل، فقد تطورت الممارسات التجارية وتشعبت أوجه الاحتكار فيها؛ فأصبحت الممارسات الاحتكارية تشمل معاني أخرى غير حبس السلع لإغلائها استغلالًا للاحتياج إليها.

وأن تحقيق مناط الضرر في هذه الممارسات، والفرق فيها بين الإرخاص المحمود والإغراق المذموم: مرجعه إلى المؤشرات والمعايير التي وضعها أهل الاقتصاد وخبراؤه المتخصصون فيه، والتي تُقَيَّم مِن خلالها هذه الممارسات ويُقاس مدى ضررها على الدولة والمجتمع، ويتم في ذلك عمل الدراسات والأبحاث السوقية الكاشفة عن الممارسات الاحتكارية الضارة، والتمييز بينها وبين إرخاص الأسعار لأغراض تنافسية أو قيمية وأخلاقية، فما كان من ذلك ضارًّا فهو حرام، وما لم يكن كذلك فلا حرمة فيه.

وأضافت الفتوى: أنه لهذا فقد أنشأت الدولة المصرية جهاز حماية المنافسة التابع لوزارة التجارة والصناعة، وجعلت من أهدافه: اتخاذَ إجراءات التقصي والبحث وجمع الاستدلالات وعمل الدراسات والأبحاث في السوق لكشف الممارسات الضارة بالمنافسة، ومراقبة ممارسات العاملين في السوق بما يساعد على تحقيق حرية المنافسة وعدالتها، وأصدرت من أجل ذلك «قانون حماية المنافسة ومنع الممارسات الاحتكارية» رقم (٣) لسنة ٢٠٠٥م.

ومن المؤشرات والعلامات الفارقة التي نصت عليها اللائحة التنفيذية لهذا القانون، تفريقًا بين الإغراق الضار والإرخاص الذي لا ضرر فيه: ما جاء في الباب الرابع من اللائحة، تحت عنوان: (إساءة استخدام السيطرة على سوق معنية)، مادة (١٣):

[يحظر على من تكون له السيطرة على سوق معنية القيام بأي مما يأتي.. (ح) بيع المنتجات بسعر يقل عن تكلفتها الحدية أو متوسط تكلفتها المتغيرة.

ويقصد بالتكلفة الحدية: نصيب الوحدة من المنتجات من إجمالي التكاليف خلال فترة زمنية محددة. كما يقصد بالتكلفة المتغيرة: التكلفة التي تتغير بتغير حجم ما يقدمه الشخص من منتجات خلال فترة زمنية محددة.

كما يقصد بمتوسط التكلفة المتغيرة: إجمالي التكاليف المتغيرة مقسومًا على عدد وحدات من المنتجات.

ويراعى عند تحديد ما إذا كان المنتج يتم بيعه بسعر يقل عن تكلفته الحدية أو متوسط تكلفته المتغيرة ما يأتي:

١- ما إذا كان البيع يؤدي إلى إخراج أشخاص منافسين للشخص المسيطر من السوق.

٢- ما إذا كان البيع يؤدي إلى منع أشخاص منافسين للشخص المسيطر من الدخول إلى السوق.

٣- ما إذا كان يترتب على البيع قدرة الشخص المسيطر على رفع الأسعار بعد إخراج الأشخاص المنافسين له من السوق.

٤- ما إذا كانت الفترة الزمنية لبيع المنتج بسعر يقل عن تكلفته الحدية أو متوسط تكلفته المتغيرة تؤدي إلى تحقيق أي مما سبق] اهـ المراد منه.

وعقَّبت الفتوى بأنه لا يخفى أن تصرف الحاكم في ذلك منوط بالمصلحة، وله فيه حق تقييد المباح، ويجب على الناس الالتزام بما نظمه من الإجراءات، والامتناع عما منعه من الممارسات.

وخلصت الفتوى إلى أنه إذا كان تخزين التجار للسلع -أو طرح الشركات للمنتجات في الأسواق المحلية- بغرض بيعها بثمن زهيد قد يقل عن سعر تكلفتها، وذلك للانفراد بالأسواق والسيطرة عليها، والإضرار بالمنافسين وإخراجهم منها، بما يُسمَّى (بالإغراق) فإن ذلك حرامٌ شرعًا؛ إذ يئول إلى الإضرار بالأسواق، والإخلال بقانون العرض والطلب، وضرب الصناعة الوطنية وإضعاف الاقتصاد الوطني، ولذلك كان محرمًا دوليًّا.

أما إذا لم يكن في تخزين السلع المتوقع غلاؤها إضرارٌ بالعامة، وكان المقصودُ طرحَها بعد ذلك بغرض إرخاصها والتيسير على الناس في شرائها، أو التنافس التجاري الشريف في استقطاب الجمهور وجذب المشترين: فهو أمر محمود شرعًا ولا مانع منه.

والمعوَّل عليه في حكم هذه الممارسات السوقية ونحوها على حصول الضرر الذي يكشف عنه (قانون حماية المنافسة ومنع الممارسات الاحتكارية) مع لائحته التنفيذية؛ فإذا تحققَ الضرر في أي ممارسة مِن هذه الممارسات بوقوعها فيما منعه القانون ولائحتُه فهي حرام شرعًا، سواء نوى صاحبها الإضرار بغيره أم لم ينوه[(١)].

فقد أيدت الفتوى ما ذهبت إليه بالاعتماد على القانون الذي يمنع الممارسات الاحتكارية، وذلك أن هذا القانون يرمي إلى تحقيق المصلحة التي هي مناط تصرف الحاكم.

ح- دعم الفتوى لقانون حماية الملكية الفكرية:

ومن مظاهر دعم الفتوى لقوانين المعاملات المالية: دعم الفتوى لقانون حماية الملكية الفكرية. و«الحقوق الفكرية» مصطلح يندرج تحته كل ما ينتجه العقل من أعمال تتضمن صفة الجِدَّة والابتكار والإبداع؛ لذا فإن الحقوق التي تقع في دائرة الحقوق الفكرية ثلاثة حقوق هي: الحقوق الصناعية والحقوق التجارية وحقوق المؤلف والحقوق المجاورة له.

ومن أبرز أنواع الحقوق الصناعية: براءات الاختراع والرسوم والنماذج الصناعية. أما ما يتعلق بالحقوق التجارية فمن أبرز أنواعها: العلامات التجارية والأسماء والعناوين التجارية.

أما حقوق المؤلف والحقوق المجاورة له فمن أبرز هذا النوع من الحقوق المصنفات (الأعمال) في حقول العلوم أو الآداب أو الفنون بالإضافة إلى الحقوق المجاورة لها، ويقصد بها مجموعة من الحقوق تمنح لأشخاص لا بصفتهم مؤلفين بل بسبب دورهم في نشر هذه الأعمال وتوصيلها إلى أكبر عدد من الناس، وهذه الحقوق رغم تفاوتها إلا أنها تنتمي إلى عائلة واحدة هي عائلة الحقوق الفكرية باعتبارها من نتاج وحي العقل ومن أعمال الفكر والملكة الذهنية للإنسان.

وقد غدت الحقوق الفكرية المقياس الذي يحدد ثراء الدول من عدمه، فقد كان غنى الدول إلى وقت ليس ببعيد يقاس بمقدار ما تملك من ثروات طبيعية، أما اليوم فقد أصبح غنى الدول يقاس بمقدار ما تملك من حقوق فكرية.

ولقد أدَّت الحقوق الفكرية إلى إطلاق الملكات الخلاقة لدى أفراد المجتمع؛ نظرًا لما تحققه من استئثار صاحبها بثمرة إنتاجه الفكري، مما يجعل الشخص مطمئنًا على أن حقه في ثمرة جهده العقلي مصان قانونًا، مما يؤدي بدوره إلى تنشيط حركة البحث والإبداع لدى أبناء الأمة، ويستتبع ذلك دفع عجلة التقدم والتطور عن طريق تشجيع رأس المال على الاستثمار في المشروعات الصناعية والتجارية والزراعية، وهذا يؤدي إلى المزيد من الإنتاج والتطوير والتقدم.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم (١٣٩١٤)، بتاريخ: ١٧ أغسطس ٢٠١٧م.

وتجدر الإشارة إلى أن ملكية أي حق من الحقوق الفكرية هي ملكية حقيقية كأنواع الملكية الأخرى، كما هو الحال في امتلاك العقار والمنقول، لذلك ترد على الحقوق الفكرية كافة التصرفات القانونية من بيع وشراء ورهن وغيرها، مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذه الملكية ليست مقيدة وإنما تخضع لضوابط قانونية محلية ودولية، وتئول بعد مرور مدة معينة إلى الملكية العامة[١].

ومن أمثلة الجهود الإفتائية الداعمة لقانون الحماية الفكرية: فتوى دار الإفتاء المصرية بخصوص سرقة الملكية الفكرية والعلامات التجارية الأصلية المسجلة من أصحابها فقد جاء في الفتوى:

معروف لدى الجميع مدى صرامة الإسلام بكل ما يتعلق بحفظ واحترام حقوق المسلم، وقد جاءت النصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة بتحريم جريمة السرقة وتجريم مرتكبها، وتضمنت عقوبات رادعة في حق السارق.

وبهذا الصدد لا يخفى أن سرقة الملكية الفردية، والعلامات التجارية الأصلية المسجلة، أو الاحتيال عليها لا تقل خطورة عن السرقة بالأساليب والأنماط التي اعتدنا رؤيتها؛ فهي تضر بمصالح أصحابها، وتفوت عليهم فرصة النمو والتطور، فضلًا عن الأضرار التي تلحق بسمعتهم مِن جراء قيام سارقها بخداع المستهلك مع سابق نية.

وهذه الحقوق المذكورة هي من الحقوق الثابتة لأصحابها شرعًا وعرفًا، يجري فيها ما يجري في الملك الذي هو حق خالص يختص به صاحبه: مِن جواز انتفاع صاحبها بها على أي وجه مِن الوجوه المشروعة، وجواز معاوضتها بالمال إذا انتفى التدليس والغرر، وتحريم انتفاع الغير بها بغير إذن أصحابها، وحرمة الاعتداء عليها بإتلاف عينها أو منفعتها أو تزويرها أو انتحالها زورًا وكذبًا، فأي صورة من صور التعدي عليها يصدق عليه أنه أكل لأموال الناس بالباطل.

وأضافت الفتوى: أن العقوبات التي تُتَّخَذُ بشأن هؤلاء فالأصل أنها من باب ضمان المُتلَفات وتقدير الضرر الواقع على أصحاب هذه الحقوق والعلامات الأصلية، وهذا الضرر يحكم به القاضي المختص تبعًا لتقدير الخبراء في كل واقعة بحسبها، إضافة إلى ما يمكن أن يراه ولي الأمر في ذلك من عقوبة تعزيرية رادعة[٢].

كما أصدرت دائرة الإفتاء الأردنية فتوى مماثلة عن حكم الشريعة الإسلامية في الاعتداءات على العلامات التجارية كأحد أشكال حقوق الملكية الفكرية جاء فيها:

(١) انظر: مدخل الى قانون الملكية الفكرية للدكتور طارق ثابت (ص٧٠٨)، مركز الكتاب الأكاديمي-عمان-الأردن.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: (١٣٠٧١)، بتاريخ: ١٨ أكتوبر ٢٠٠٧م.

تُعد العلامات التجارية أحد أنواع حقوق الملكية الفكرية، وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت سنة (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٨م) قراره بشأن الحقوق المعنوية، كحق التأليف ونحوه، ومما جاء في نص القرار بخصوص العلامات التجارية ما يأتي:

«الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامات التجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مادية معتبرة لتمول الناس لها، وهذه الحقوق يعتد بها شرعًا فلا يجوز الاعتداء عليها».

وبناء على ذلك فإن هذه الحقوق مصونة شرعًا لأصحابها، لا يجوز الاعتداء عليها في الإسلام. والاعتداء عليها في نظر الإسلام سرقة وغش وتعد على أموال الناس وحقوقهم، وأكل لها بالباطل، وقد اعتبر الإسلام حمايتها واجبًا شرعيًّا ينبع من الإيمان بالله تعالى، واستشعار الأمانة والمسؤولية في حفظ حقوق الناس، وعدم الاعتداء على أموالهم، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام» متفق عليه، ولقوله: «لا ضرر ولا ضرار» رواه ابن ماجه[١].

فقد أيَّدت هذه الفتوى والتي قبلها القانون الخاص بحماية حقوق الملكية الفكرية باعتبارها حقًّا ماليًّا لا يجوز الاعتداء عليه، وأقرَّت الفتوى الأولى ما يراه ولي الأمر من العقوبات التعزيرية الرادعة جرَّاء الاعتداء على هذه الحقوق الفكرية.

وفي فتوى لدار الإفتاء المصرية جاءت الإشارة إلى تزوير العلامة التجارية، وذلك في تناول الفتوى لحكم بيع الأدوية المغشوشة، فقد ورد في هذه الفتوى: بيع الأدوية المغشوشة عمل مُحَرَّم شرعًا ومُجَرَّم قانونًا؛ لما فيه من الغِش والكذب والتدليس، ومن أكلِ أموال الناس بالباطل، إضافة لما فيه من إيقاع الضرر على صحة الناس وحياتهم.

كما أنَّ إنتاج مِثْل هذه الأدوية المغشوشة افتياتٌ على ولي الأمر؛ إذ جَرَّم المُشرِّع المصري مِثْل هذه الممارسات بمواد قانونية تُعْنَى بالغِشّ التجاري والتدليس، وذلك في قانون قمع الغِشّ والتدليس رقم (٢٨١) لسنة ١٩٩٤م، حيث نَصَّت مواده الثلاث الأُوَل على عقوبات رادعة لكل مَن تُسَوِّل له نفسه اقتراف هذا الجُرْم، وكذا قانون حماية الملكية الفكرية رقم (٨٢) لسنة ٢٠٠٢م في مادته رقم (١١٣)؛ حيث جَرَّمت هذه المادة فِعْلة التدليس والتزوير في العلامات التجارية[٢].

(١) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية، فتوى بحثية رقم: (٦٥٥)، بتاريخ: ٢٢-٠٤-٢٠١٠م.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: (١٦٥٦٦)، بتاريخ: ٢٩ ديسمبر ٢٠٢١م.

فقد استندت هذه الفتوى إلى قانون حماية الملكية الفكرية في تقرير الحكم الشرعي، وأشارت إلى المادة (١١٣) التي تجرِّم تزوير العلامات التجارية وتقرر عقوبة هذا الفعل، ونص هذه المادة كالآتي: مع عدم الإخلال بأية عقوبة أشد في أي قانون آخر يُعاقَب بالحبس مدة لا تقل عن شهرين وبغرامة لا تقل عن خمسة آلاف جنيه ولا تجاوز عشرين ألف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين:

١- كل من زوَّر علامة تجارية تم تسجيلها طبقًا للقانون أو قلَّدها بطريقة تدعو إلى تضليل الجمهور.

٢- كل من استعمل بسوء قصد علامة تجارية مزوَّرة أو مقلَّدة.

٣- كل من وضع بسوء قصد على منتجاته علامة تجارية مملوكة لغيره.

٤- كل من باع أو عرض للبيع أو التداول أو حاز بقصد البيع أو التداول منتجات عليها علامة تجارية مزورة أو مقلدة أو موضوعة بغير حق مع علمه بذلك.

وفي حالة العود تكون العقوبة الحبس مدة لا تقل عن شهرين والغرامة التي لا تقل عن عشرة آلاف جنيه ولا تجاوز خمسين ألف جنيه.

وفي جميع الأحوال تقضى المحكمة بمصادرة المنتجات محل الجريمة أو المبالغ أو الأشياء المتحصلة منها، وكذلك الأدوات التي استُخدمت في ارتكابها.

ويجوز للمحكمة عند الحكم بالإدانة أن تقضى بغلق المنشأة التي استغلها المحكوم عليه في ارتكاب الجريمة مدة لا تزيد على ستة أشهر، ويكون الغلق وجوبيًّا في حالة العَوْد[1].

-ومن الحقوق الفكرية التي سبقت الإشارة إليها: حق المؤلف، وقد عرَّفت المادة (١٣٨) من قانون حماية الملكية الفكرية المؤلف بأنه «الشخص الذي يبتكر المصنَّف، ويُعد مؤلفًا للمصنَّف من يذكر اسمه عليه أو ينسب إليه عند نشره باعتباره مؤلفًا له ما لم يقم الدليل على غير ذلك.

ويعتبر مؤلفًا للمصنف من ينشره بغير اسمه أو باسم مستعار بشرط ألا يقوم شك في معرفة حقيقة شخصه، فإذا قام الشك اعتبر ناشر أو منتج المصنف سواء أكان شخصًا طبيعيًّا أم اعتباريًّا ممثلًا للمؤلف في مباشرة حقوقه إلى أن يتم التعرف على حقيقة شخص المؤلف»[2].

ومن الفتاوى التي عرضت لحقوق المؤلف والناشر: فتوى دار الإفتاء المصرية بشأن طبع كتاب بغير إذن صاحبه إذا كانت حقوق الطبع محفوظة، فقد جاء في هذه الفتوى: إذا كانت حقوق الطبع

(١) انظر: الجريدة الرسمية، العدد (٢٢) مكرر في ٢ يونيه سنة ٢٠٠٢م (ص٤٠).

(٢) انظر: الجريدة الرسمية، العدد (٢٢) مكرر في ٢ يونيه سنة ٢٠٠٢م (ص٤٩).

للكتاب محفوظة فلا يجوز للسائل ولا لغيره أن يقوم بطباعته على المستوى التجاري، حيث إن طباعة هذا الكتاب دون إذن مَن له حقوقٌ عليه -سواء كان المؤلف أو الناشر- فيه اعتداء على صاحب الحق وسرقة لحقه، وبالتالي فأيُّ ربحٍ من طباعة هذا الكتاب دون إذن صاحبه سُحْتٌ ومالٌ حرام[1].

وهذه الفتوى مؤيدة للقانون المصري رقم ٨٢ لعام ٢٠٠٢ بشأن حماية حقوق الملكية الفكرية؛

حيث حدد قانون حماية الملكية الفكرية أنواع المصنفات الأدبية والفنية التي تخضع للحماية وفقًا لأحكام هذا القانون، وبمطالعة القانون يتبين تعدد صور الملكية الفنية والأدبية وتنوعها، فلم يعد يقتصر حق المؤلف على المؤلفات الأدبية أو العلمية فقط بل امتد ليشمل صورًا جديدة لازمت التطور التقني والعلمي المعاصر، فقد نصت المادة (١٤٠) من هذا القانون على ما يأتي: تتمتع بحماية هذا القانون حقوق المؤلفين على مصنفاتهم الأدبية والفنية، وبوجه خاص المصنفات الآتية:

١- الكتب، والكتيبات، والمقالات والنشرات وغيرها من المصنفات المكتوبة.

٢- برامج الحاسب الآلي.

٣- قواعد البيانات سواءً كانت مقروءة من الحاسب الآلي أو من غيره.

٤- المحاضرات، والخطب، والمواعظ، وأية مصنفات شفوية أخرى إذا كانت مسجلة.

٥- المصنفات التمثيلية والتمثيليات الموسيقية والتمثيل الصامت (البانتوميم).

٦- المصنفات الموسيقية المقترنة بالألفاظ أو غير المقترنة بها.

٧- المصنفات السمعية البصرية.

٨- مصنفات العمارة.

٩- مصنفات الرسم بالخطوط أو بالألوان، والنحت، والطباعة على الحجر، وعلى الأقمشة وأية مصنفات مماثلة في مجال الفنون الجميلة.

١٠- المصنفات الفوتوغرافية وما يماثلها.

١١- مصنفات الفن التطبيقي والتشكيلي.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى بتاريخ: ٠٣ يوليه ٢٠٠٥م.

١٢- الصور التوضيحية، والخرائط الجغرافية والرسومات التخطيطية (الاسكتشات) والمصنفات الثلاثية الأبعاد المتعلقة بالجغرافيا أو الطبوغرافيا أو التصميمات المعمارية.

١٣- المصنفات المشتقة، وذلك دون الإخلال بالحماية المقررة للمصنفات التي اشتقت منها.

وتشمل الحماية عنوان المصنف إذا كان مبتكرًا.

وجدير بالذكر أن هذه المادة من قانون الملكية الفكرية المصري يقابلها نص المادة الأولى من القانون الإماراتي الاتحادي بشأن حماية حق المؤلف والحقوق المجاورة رقم ٧ لسنة ٢٠٠٢، والمادة (٢) من القانون الكويتي لحماية الملكية الفكرية رقم ٥ لسنة ١٩٩٩، والمادة (٣) من القانون الأردني لحماية حق المؤلف المعدل رقم ٧٨ لسنة ٢٠٠٣، والمادة (٣) من القانون السوري بشأن حماية حق المؤلف رقم ١٢ لسنة ٢٠٠١، والمادة (٢) من القانون العماني رقم ٣٧ لسنة ٢٠٠٠[١].

وقد نصَّت المادة (١٨١) من قانون حماية الملكية الفكرية على عقوبات التعدي على حقوق المؤلف في صور التأليف والتصنيف المختلفة السالفة الذكر، فقررت عقوبة الحبس مدة لا تقل عن شهر وغرامة لا تقل عن خمسة آلاف جنيه ولا تجاوز عشرة آلاف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين. وفى حالة العود تكون العقوبة الحبس مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر، والغرامة التي لا تقل عن عشرة آلاف جنيه ولا تجاوز خمسين ألف جنيه.

وفى جميع الأحوال تقضي المحكمة بمصادرة النسخ محل الجريمة أو المتحصلة منها، وكذلك المعدات والأدوات المستخدمة في ارتكابها.

كما يجوز للمحكمة عند الحكم بالإدانة أن تقضي بغلق المنشأة التي استغلها المحكوم عليه في ارتكاب الجريمة مدة لا تزيد على ستة أشهر، وفي حالة العود بالنسبة لجرائم محددة فإن الغلق يكون وجوبيًّا[٢].

ط- دعم الفتوى لقوانين البنوك:

كما دعمت الفتوى قانون البنوك المصري، ونجد ذلك الدعم في فتوى دار الإفتاء المصرية الواردة في شأن فوائد البنوك حيث جاء في هذه الفتوى: فوائد البنوك ودفاتر التوفير من الأمور المُختَلَف في تصويرها وتكييفها بين العلماء المعاصرين، والذي استقرت عليه الفتوى أن الإيداع في البنوك ودفاتر التوفير ونحوها هو من باب عقود التمويل المستحدثة لا القروض التي تجر النفع المحرم، ولا علاقة لها بالربا، والذي عليه التحقيق والعمل جواز استحداث عقود جديدة إذا خلت من الغرر والضرر،

(١) انظر: حماية المصنفات في إطار البث عبر القنوات الفضائية للدكتور سمير حامد الجمال، بحث بمجلة الحقوق الصادرة عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، العدد الأول، السنة ٣٨، مارس ٢٠١٤م (ص٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٢).

(٢) انظر: الجريدة الرسمية، العدد (٢٢) مكرر في ٢ يونيه سنة ٢٠٠٢م (ص٦٧، ٦٨).

وهذا ما جرى عليه قانون البنوك المصري رقم ٨٨ لسنة ٢٠٠٣م، ولائحته التنفيذية الصادرة عام ٢٠٠٤م، وحكم الحاكم يرفع الخلاف، فليست الأرباح حرامًا؛ لأنها ليست فوائد قروض، وإنما هي عبارة عن أرباح تمويلية ناتجة عن عقود تحقق مصالح أطرافها، ولذلك يجوز أخذها شرعًا[١].

فقد حسمت هذه الفتوى الخلاف في المسألة بما جرى عليه قانون البنوك المصري باعتبار أن حكم الحاكم يرفع الخلاف.

ي- دعم الفتوى لقانون التجارة فيما يتعلق بتوكيل المشتري بالشراء في البيع بالتقسيط:

كما دعمت الفتوى أيضًا قانون التجارة المصري في مادته رقم (١٥٦)، والتي وافقت مذهب المالكية، ونجد هذا الدعم في فتوى دار الإفتاء المصرية عندما سئلت الدار عن شخص يريد سلعةً معينةً، فذهب إلى بائعٍ وطلَبَها منه، فأخبره البائعُ أنَّها غير موجودة الآن، وعرض البائعُ على طالب السلعة أن يأخذَ المالَ ويذهبَ ليشتريَ السلعةَ المحددةَ الموصوفةَ لنفسه، مع إضافة نسبة ربحه التي يتحصَّلُ عليها كما لو سلَّمها حالًّا، فما حُكم هذا التعامل؟

فكان الجواب: أن العلاقة بين أطراف هذا العقد يمكن أن تُكيَّف على أنها وكالة بشراء سلعة نقدًا بثمن المثل حالًّا أوَّلًا، ثم الوكالة بالبيع للنَّفْس بثمن مؤجل معلوم الأجل والزيادة ثانيًا، مقابل دفع ثمن السلعة بالتقسيط بعد إضافة الربح المتفق عليه.

وأضافت الفتوى: أمَّا كون المشتري للسلعة «الوكيل» هو البائع لنفسه بعد الشراء بالوكالة؛ فهي مسألة مختلَف فيها بين الفقهاء على قولين:

فالقول الأول: وهو قول الحنفيَّة والشافعيَّة في المعتمد من المذهب: أنَّه لا يجوز بيع الوكيل لنفسه مطلقًا[٢].

والقول الثاني: أنَّه يجوز بيع الوكيل لنفسه حال إذن المُوَكِّل بذلك وإلَّا فلا، وهذا هو مذهب المالكية والحنابلة، وهو وجهٌ عند الشافعية أيضًا[٣].

وقد أخذ قانون التجارة رقم ١٧ لسنة ١٩٩٩م والمعدَّل بالقانونين رقم ١٦٨ لسنة ٢٠٠٠م، و١٥٠ لسنة ٢٠٠١م في المادة (١٥٦) بالقول الثاني وذَكَر فيه ما اشترطه المالكية، ونصه: [١- لا يجوز للوكيل أن يقيم نفسه طرفًا ثانيًا في الصفقة المكلف بإبرامها إلا في الحالات الآتية:

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: (١٤٠٩٦)، بتاريخ: ٢٨ مارس ٢٠١٦م.

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢٨/٦)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٢٤٥/٣).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير (٣٨٧/٣)، ط. دار الفكر، الروضة للنووي (٣٠٥/٣)، ط. المكتب الإسلامي، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١٩٤/٣)، ط. عالم الكتب.

أ- إذا أذن له الموكل في ذلك.

ب- إذا كانت تعليمات الموكل بشأن الصفقة صريحة ومحددة ونفذها الوكيل بدقة.

ج- إذا كانت الصفقة تتعلق بسلعةٍ لها سعر محدد في السوق واشتراها الوكيل أو باعها بهذا السعر.

٢- لا يستحق الوكيل في الحالات المذكورة في الفقرة السابقة أجرًا غير الوكالة] اهـ.

وسداد ثمن السلعة التي باعها الوكيل لنفسه مُقَسَّطًا بعد إضافة الربح المتفق عليه لا مانع منه شرعًا؛ وذلك لأنَّه من المقرَّر شرعًا أنَّه يصحُّ بيعُ الأعيان بثمنٍ حالٍّ وبثمن مُؤجَّل إلى أجل معلوم، والزيادة في الثمن نظير الأجل المعلوم جائزة شرعًا على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ لأنها من قبيل المرابحة، وهي نوع من أنواع البيوع الجائزة شرعًا التي يجوز فيها اشتراط الزيادة في الثمن في مقابلة الأجل.

وقررت الفتوى أنه بناءً على ما سبق فإنه لا مانع شرعًا من الوكالة بشراء سلعة نقدًا بثمن المثل حالًّا أَوَّلًا، ثم الوكالة بالبيع للنَّفْس بثمن مُؤجَّل معلوم الأجل والزيادة ثانيًا، مقابل دفع ثمن السلعة بالتقسيط بعد إضافة الربح المتفق عليه؛ وذلك بشرط إذن الموكِّل في ذلك، وأَنْ تكون السلعة موصوفة، وأن يكون ثمن الشراء وثمن البيع لا خفاء فيهما[١].

فقد اختارت الفتوى مذهب المالكية وعزَّزت هذا الاختيار بنص القانون.

ك- دعم الفتوى لقانون التجارة فيما يتعلق بعملية السمسرة:

وقد دعمت الفتوى قانون التجارة المصري فيما يتعلق بعملية السمسرة، ونجد هذا الدعم في

فتوى دار الإفتاء المصرية، حيث جاء فيها: السَّمْسَرَةُ عبارةٌ عن التَّوسُّط بين البائع والمشتري لتسهيل عملية البيع، وهي جائزة شرعًا طالما كانت السلعة أو ما في معناها حلالًا؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «المسلمون عند شروطهم» ذكره البخاري تعليقًا. وقال: لم يَرَ ابن سيرين وعطاء وإبراهيم والحسن بأجر السِّمْسَار بأسًا[٢].

وذهبت الفتوى إلى أنَّ تحديد العمولة هو أمر يخضع للاتفاق بين السِّمْسَار ومن كلفه بالبيع أو الشراء، وليس له تحديدٌ مقدرٌ شرعًا، بشرط البعد عن التدليس والغرر[٣].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: (١٥٤٦٣)، بتاريخ: ١١ فبراير ٢٠٢٠م.

(٢) انظر: صحيح البخاري (٩٢/٣).

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى للدكتور علي جمعة بتاريخ: ٠٥ سبتمبر ٢٠٠٤م.

وقد دعمت هذه الفتوى القانون الخاص بعملية السمسرة، حيث نظَّم القانون رقم (١٧) لسنة ١٩٩٩، والخاص بإصدار قانون التجارة وفقًا لآخر تعديل، في الفصل السادس منه، كل ما يتعلق بعملية السمسرة من جميع جوانبها، ونذكر من هذه المواد:

مادة (١٩٢): السمسرة عقد يتعهد بمقتضاه السمسار لشخص بالبحث عن طرف ثانٍ لإبرام عقد معين والتوسط في إبرامه.

مادة (١٩٣): إذا لم يعين أجر السمسار في القانون أو في الاتفاق وجب تعيينه وفقًا لما يقضي به العرف، فإذا لم يوجد عرف قدره القاضي تبعًا لما بذله السمسار من جهد وما استغرقه من وقت في القيام بالعمل المكلف به.

مادة (١٩٤):

١– لا يستحق السمسار أجره إلا إذا أدت وساطته إلى إبرام العقد. وإذا لم يتم إبرام العقد بسبب تعنت من فوضه جاز للمحكمة أن تعوض السمسار عما بذله من جهد.

٢– ويستحق السمسار الأجر بمجرد إبرام العقد ولو لم ينفذ كله أو بعضه.

٣– إذا كان العقد معلقًا على شرط واقف فلا يستحق السمسار أجره إلا إذا تحقق الشرط.

٤– إذا كان أحد آثار العقد يتوقف على إتمام إجراء قانوني معين كالتسجيل في بيع العقار أو القيد في الرهن الرسمي استحق السمسار أجره بمجرد إبرام العقد الابتدائي[١].

فقد دعمت هذه الفتوى مواد القانون الخاصة بعملية السمسرة فوافقتها وأيدتها.

ل- دعم الفتوى للقانون المدني فيما يتعلق بضمان البائع العيوب في المبيع:

أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى بحثية بخصوص اشتراط البائع ألَّا يكون عليه أي التزامٍ حال ظهور أي عيب في المبيع، وقد اختارت الفتوى الرأي الذي أيده القانون الذي لفَّق تلفيقًا حسنًا بين مذاهب الفقهاء، فقد جاء في ثنايا الفتوى: إن شَرَط البائع على المشتري براءته من عيوب السلعة مع علمه بهذه العيوب وكتمها فقد اختلف الفقهاء في مدى صحة هذا الشرط على أقوال:

الأول: أن الشرط صحيح، والبائع برئ من العيب مطلقًا، وبه قال الحنفية[٢].

---

(١) انظر: موسوعة الفقه والقضاء في شرح قانون التجارة الجديد للمستشار محمد عزمي البكري (٢/ ٥٢٤)، دار محمود-القاهرة.

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٥/ ٢٧٦)، ط. دار الكتب العلمية، الهداية للمرغيناني (٦/ ٣٩٦)، مطبوع مع «فتح القدير» و«العناية»، ط. دار الفكر.

والقول الثاني: أن الشرط باطل، ولا يبرأ البائع إلا فيما علمه البائع وسماه للمشتري فأبرأه، وهو المذهب عند الحنابلة، والمشهور من الروايات عن مالك، وأظهر أقوال الشافعي، إلا أن الإمام مالكًا والشافعي استثنيا الرقيق، فإن الشرط يصح إذا لم يعلم البائع ولا يصح إذا علم، وزاد الشافعي الحيوان، وخصَّ -أي الشافعي- صحة شرط البراءة في الرقيق والحيوان بالعيوب الباطنة التي لا يعلمها البائع بخلاف العيوب الظاهرة التي يعلمها البائع، وطرد الإمام مالك القول في عيوب الرقيق الظاهرة والباطنة[١].

وذكرت الفتوى أن الذي يترجَّح في هذه المسألة من الناحية الفقهية مذهب الحنفية لا سيما وأن اشتراط البائع على المشتري البراءة يجعل المشتري ينصح لنفسه ويفحص المبيع قبل قبوله، فليس فيه غرر أو خديعة، والمشتري أمين لنفسه إن شاء أخذ وإن شاء ترك.

ولكن مع ذلك فإن القانون المدني المصري توسَّط بين القولين: فأخذ بالرأي الأول في شقٍّ، وبالرأي الثاني في شقٍّ آخر؛ حيث نصت المادة (٤٤٧) من القانون المدني المصري على ما يلي:

أ- يكون البائع ملزمًا بالضمان إذا لم يتوافر في المبيع وقت التسليم الصفات التي كفل للمشتري وجودها فيه، أو إذا كان بالمبيع عيب ينقص من قيمته أو نفعه بحسب الغاية المقصودة مستفادة مما هو مبين في العقد، أو مما هو ظاهر من طبيعة الشيء، أو الغرض الذي أعد له، ويضمن البائع هذا العيب ولو لم يكن عالمًا بوجوده.

ب- ومع ذلك لا يضمن البائع العيوب التي كان المشتري يعرفها وقت البيع، أو كان يستطيع أن يتبينها بنفسه لو أنه فحص المبيع بعناية الرجل العادي، إلا إذا أثبت المشتري أن البائع قد أكد له خلو المبيع من هذا العيب، أو أثبت أن البائع قد تعمد إخفاء العيب غشًّا منه.

ونصت المادة (٤٥٣) من نفس القانون على أنه يجوز للمتعاقدين باتفاق خاص أن يزيدا في الضمان أو أن ينقصا منه أو أن يسقطا هذا الضمان، على أن كل شرط يسقط الضمان، أو ينقصه يقع باطلًا إذا كان البائع قد تعمد إخفاء العيب في المبيع غشًّا منه.

(١) انظر: الكافي لابن عبد البر (٧١٢/٢)، ط. مكتبة الرياض الحديثة، البيان والتحصيل لابن رشد الجد (٣١٧/٧)، ط. دار الغرب الإسلامي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد (٢٠٠/٣)، ط. دار الحديث، القاهرة، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٢/٤٣٠-٤٣٢)، ط. دار الكتب العلمية، الإنصاف للمرداوي (٣٥٩/٤)، ط. دار إحياء التراث العربي.

فالمستفاد من المادة الثانية أنه يجوز للمتبايعين الاتفاق على إسقاط الضمان، وهو مآل الإبراء، وهذا ما يفيده الرأي الأول، كما يستفاد من المادة ذاتها أن هذا الجواز مقيَّد بما إذا لم يعلم البائع عيبًا معينًا أخفاه على سبيل الغش، وهذا ما يفيده الرأي الثاني. والمستفاد من المادة الأولى عدم ضمان البائع للعيوب التي يعرفها المشتري سواء اطلع عليها بنفسه أو أوقفه البائع عليها، وهذا مفاد الرأي الثاني أيضًا، وهو تلفيقٌ حسن.

وبناءً على ما سبق: فالرأي الشرعي والقانوني المختار للفتوى أنه يجوز إبراء المشتري البائعَ من عيوب المبيع، شريطة عدم إخفاء البائع لعيبٍ غشًّا منه[1].

فقد اختارت الفتوى الرأي الذي أخذ به القانون المدني المصري المستفاد من آراء الفقهاء.

وفي فتوى أخرى صادرة عن دائرة الإفتاء الأردنية بخصوص شخص اشترى مولد كهرباء للسيارة دون اشتراط كفالة للبضاعة على البائع، وبعد التركيب تبيَّن فيه عطل مصنعي، وصاحب السلعة رفض إرجاعها. فجاء الجواب: أن عقد البيع إذا حصل بشروطه الشرعية يعتبر عقدًا لازمًا، وإذا تبيَّن بعد البيع خلاف ما كان عليه العقد فعندئذٍ يرجع فيه المتعاقدان، وقد نصَّ علماء الفقه الإسلامي على ثبوت خيار العيب للمشتري، فإذا تبيَّن لأحد المتبايعين العيب بعد تمام العقد، ولم يكن العيب جديدًا حادثًا بعد العقد جاز له أن يعيد البضاعة المشتراة إلى صاحبها، ووجب على البائع فسخ البيع، سواءً كان العيب في ذات المبيع، أو لم تتحقق فيه المواصفات التي ذكرها البائع؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «المسلم أخو المسلم، ولا يحل لمسلم باع من أخيه بيعًا فيه عيب إلا بيَّنه له»[2]. قال الإمام النووي: «للمشتري الخيار بظهور عيب قديم»[3].

ويستوي في هذا الحكم حال وجود الكفالة من عدمها، بمعنى أن ظهور العيب القديم يوجب على البائع تحمله بفسخ البيع أو استبدال المبيع، سواء كان قد أعلن كفالته للبضاعة أم لا، إلا إذا اشترط البائع عند العقد أنه بريء من كل العيوب إن ظهرت، وأنه لا يتحمل أية مسؤولية، ووافق المشتري، ففي هذه الحالة فقط يعفى البائع، وليس من حق المشتري الفسخ بسبب العيب؛ لأنه وافق على إسقاط حقه.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى بحثية رقم (١٩٦)، بتاريخ: ٢٦ أغسطس ٢٠١٤م.

(٢) أخرجه ابن ماجه، رقم (٢٢٤٦).

(٣) منهاج الطالبين وعمدة المفتين للنووي (ص١٠٠)، دار الفكر.

قال ابن الهمام: «فإن البيع بشرط البراءة من كل عيب صحيح في الحيوان وغيره، ويبرأ البائع به من كل عيب قائم وقت البيع، معلوم له أو غير معلوم»[١]، وهو ما نص عليه القانون المدني الأردني في (المادة ١٩٤).

وعليه، فإن لم يشترط البائع عند عقد البيع براءته من العيوب، وجب عليه قبول إرجاع مولد الكهرباء المذكور[٢].

فقد استندت هذه الفتوى إلى المادة (١٩٤) من القانون المدني الأردني: والتي نصها: يشترط في العيب لكي يثبت به الخيار أن يكون قديمًا مؤثرًا في قيمة المعقود عليه، وأن يجهله المشتري، وألا يكون البائع قد اشترط البراءة منه[٣].

فقد دعمت هذه الفتوى نص القانون المدني الذي وافق مذاهب الفقهاء.

م- دعم الفتوى للقانون المدني في شأن تنظيم العلاقة بين المؤجرين والمستأجرين:

وهناك فتوى صادرة عن دار الإفتاء المصرية في شأن الإجارة وهي نوع من أنواع المعاملات المالية استندت فيها إلى أحكام القانون الوارد في شأن إيجار الأماكن وتنظيم العلاقة بين المؤجرين والمستأجرين، وكان السؤال: ما حكم ما يدفعه المستأجِر من مَالٍ زائدٍ على القيمة الإيجاريَّة للمؤجِّر؛ لبيان الملاءة المالية، وضمان المتلفات التي قد يتسبب فيها المستأجر أثناء مدة تأجير العين، وقد يتم سداد قسط مُتأخِّر من الإيجار منها، وهل يجوز للمُؤجِّر أخذ هذا المال الزائد؟ وهل له أن يتصرف فيه كما يشاء؟

فجاء في الجواب: يجوز لمُؤجِّر العين أن يأخذ من المستأجر مالًا زائدًا عن الأجرة بقيمة شهرين من الإيجار -كما هو مُقرَّرٌ في القانون- فإذا تَرَاضيا على الزيادة جاز، ويتَملك المُؤجِّر هذا المال، ويحق له التصرف فيه، ثم يَرُدُّه إلى المستأجر عند انتهاء العقد، ويكون هذا المال لضمان سداد ما يتلف من العين المُؤجَّرة، أو لاستيفاء ما على المستأجر من مُتأخِّرات الأجرة.

أما عن حَدِّ هذا المال الذي يُدفع للتأمين في عقود الإيجار؛ فقد ضبط القانون هذه المسألة بقيمة شهرين من الأجرة؛ وذلك كما جاء في المادة ١٨ من القانون رقم ٥٢ لسنة ١٩٦٩م؛ حيث نَصَّت أنَّه: [لا يجوز أن يزيد مقدار التأمين الذي يدفعه المستأجر على ما يعادل أجرة شهرين] اهـ. وتَأكَّد هذا بما جاء في المذكرة الإيضاحية لمشروع القانون ٤٩ لسنة ١٩٧٧م؛ وهذا من المُشَرِّع إنما هو من الشروط المُكَمِّلة للعقد، فإذا تَرَاضى أطراف العقد على الزيادة على ذلك فلا مانع.

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣٩٧/٦)، دار الفكر.

(٢) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية، فتوى بحثية رقم (٣١٣٠)، بتاريخ: ٠٦-١٠-٢٠١٥م.

(٣) انظر: نظرية العقد في القوانين المدنية العربية (دراسة مقارنة)، للدكتور عصمت عبد المجيد بكر (ص٤٨٩)، دار الكتب العلمية.

وبناءً على ذلك: فيجوز لمُؤجِّر العين أن يأخذ من المستأجر مالًا زائدًا عن الأجرة بقيمة شهرين من الإيجار -كما هو مُقرَّرٌ في القانون-؛ فإذا تَرَاضيا على الزيادة جاز، ويتَملك المُؤجِّر هذا المال، ويحق له التصرف فيه ثم يَرُدُّه إلى المستأجر عند انتهاء العقد، ويكون هذا المال لضمان سداد ما يتلف من العين المُؤجَّرة، أو لاستيفاء ما على المستأجر من مُتأخِّرات الأجرة[١].

فقد استندت هذه الفتوى في حكمها إلى نصوص القانون المدني الذي لا يتعارض مع الشريعة، وينظم حياة أفراد المجتمع.

وفي فتوى لدائرة الإفتاء الأردنية بخصوص انتهاء عقد الإيجار بوفاة المؤجر، وهل يحق للورثة إنهاء عقد الإجارة بسبب وفاة المؤجر نجد دعمًا للقانون المدني الأردني الذي وافق الشريعة الإسلامية،

فقد جاء في هذه الفتوى: عقد الإجارة من العقود اللازمة التي تتأقَّت بمدة زمنية معينة لا يجوز لأحد العاقدين فسخ العقد خلالها إلا برضا الطرف الآخر، وأما وفاة المؤجر فلا يعتبر فسخًا للعقد؛ لأن ملكية العين تئول لورثته، فينتفع المستأجر بمنفعة المأجور مقابل الأجرة المتفق عليها؛ قال الإمام الشربيني الشافعي: «ولا تنفسخ الإجارة بموت العاقدين أو أحدهما، بل تبقى إلى انقضاء المدة؛ لأنها عقد لازم فلا تنفسخ بالموت كالبيع»[٢].

وقد جاء في القانون المدني الأردني ما نصه (المادة ٧٠٩): «لا ينتهي الإيجار بوفاة أحد المتعاقدين».

وعليه، فلا يحق لورثة المؤجر إنهاء عقد الإجارة بسبب وفاة المؤجر[٣].

فقد دعمت الفتوى نص القانون الذي جاء موافقًا لمذاهب الفقهاء.

و- دعم الفتوى للقانون المدني فيما يتعلق بالتوكيل:

ونجد دعم الفتوى للقانون المدني الأردني في فتوى بحثية لدائرة الإفتاء الأردنية عن حكم الوكالة غير القابلة للعزل. وقد جاء في هذه الفتوى: الأصل أن عقد الوكالة عقد جائز، وأن للموكل أن يعزل الوكيل في أي وقت شاء بإرادته المنفردة، لكن إن تعلق بها حق للوكيل، أو كانت الوكالة صدرت لمصلحة الوكيل فلا يملك الموكِّل عزله؛ لأن في ذلك إضرارًا به، جاء في «البحر الرائق»: «ثم يطرأ على الوكالة اللزوم في مسائل؛ ولذا قال في «المجمع»: ويملك الموكل عزله ما لم يتعلق بها حق الغير»[٤].

---

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: (١٥٤٦٢)، بتاريخ: ٢٣ يناير ٢٠٢٠م.

(٢) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني (٤٨٥/٣)، دار الكتب العلمية.

(٣) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية، فتوى بحثية رقم (٣٢٤٦)، بتاريخ: ١٧-١١-٢٠١٦م.

(٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصري (١٨٧/٧)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

وقد نص القانون المدني الأردني في المادة رقم (٨٦٣) على الآتي: «للموكل أن يعزل وكيله متى أراد، إلا إذا تعلق بالوكالة حق للغير، أو كانت قد صدرت لصالح الوكيل، فإنه لا يجوز للموكل أن ينهيها أو يقيدها دون موافقة من صدرت لصالحه».

فإن كانت الوكالة قد سُبقت بعقد بيع بإيجاب وقبول معتبَرين، فلا حرج من اتخاذها حينئذ وسيلة من وسائل التوثيق، أما إن كانت وكالة مجردة ولم يتعلق بها شيء مما ذُكر فلا يجوز اشتراط عدم قابلية العزل؛ لأنه شرط مخالف للصفة الشرعية لعقد الوكالة[١].

فقد أيدت الفتوى القانون المدني الأردني في مسألة عزل الوكيل، حيث وافق القانون نصوص الفقهاء.

ن- دعم الفتوى للقانون المدني فيما يتعلق بدفع العربون:

ونجد دعمًا للقانون المدني الأردني فيما يتعلق بحكم عقد بيع يتضمن أخذ البائع للعربون في فتوى صادرة عن دائرة الإفتاء الأردنية جاء فيها:

بعد الاطلاع على عقد البيع الابتدائي لقطعة الأرض، تبين أن الاتفاق على مبلغ العربون كان مقترناً بعقد البيع كما جاء في العقد، وفي حال نكول المشتري عن شراء الأرض، فقد اختلف الفقهاء في أخذ البائع العربون في هذه الحالة على رأيين:

فقد ذهب الحنفية والشافعية إلى عدم جواز أخذ البائع لمبلغ العربون في حال كان اشتراطه مقترنًا بإنشاء عقد البيع، مستدلين بما رواه ابن ماجه عن عمرو بن شعيب: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العُرْبان»[٢].

وذهب الحنابلة إلى جواز أخذ البائع لمبلغ العربون في مثل هذه الحالة، مستدلين بما رواه الإمام البخاري تعليقًا، قال: «واشترى نافع بن عبد الحارث دارًا للسجن بمكة من صفوان بن أمية على أن عمر إن رضي فالبيع بيعه، وإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة دينار».

وأضافت الفتوى: وأجاز «مجمع الفقه الإسلامي» بيع العربون إذا قُيدت فترة الانتظار بزمن محدود، ويحتسب العربون جزءًا من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء. [الدورة الثامنة قرار (٧٦/ ٣/ ٨٥)]، كما أجاز القانون المدني الأردني بيع العربون في المادة (١٠٧) منه.

---

(١) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية، فتوى بحثية رقم (١٩٨٢)، بتاريخ: ١٠-١-٢٠١٢م.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، رقم (٣٥٠٢)، وابن ماجه (٢١٩٢).

والمختار عندنا جواز بيع العربون، وأن العربون الذي يدفعه المشتري يكون جزءًا من الثمن إن أمضى البيع، وإلا فهو للبائع إن عدل المشتري عن الشراء، شريطة أن يُحدد بفترة زمنية يتفق عليها الطرفان، وهذا من باب خيار الشرط[١].

فقد أيدت هذه الفتوى ما جاء في القانون المدني الأردني في المادة (١٠٧) التي تنص على:

١- دفع العربون وقت إبرام العقد يفيد أن لكل من المتعاقدين الحق في العدول عنه إلا إذا قضى الاتفاق بغير ذلك.

٢- فإذا عَدَل مَنْ دفع العربون فقده وإذا عَدَل مَن قَبَضَه ردَّه ومثله[٢].

(١) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية، فتوى بحثية رقم (٣٤٤٢)، بتاريخ: ١٦-١٢-٢٠١٨م.

(٢) انظر: إجراءات التنفيذ العيني الجبري في نقل حق الملكية العقارية للدكتور غزوان محمود غناوي الزهيري (ص٩٩)، دار زهران للنشر والتوزيع-عمان-الأردن، الطبعة الأولى ٢٠١٧م.

المبحث الثاني

دور الفتوى في دعم التعاون والتكامل الاقتصادي العالمي

مدخل:

لقد شهدت الساحة الاقتصادية الدولية منذ الخمسينات العديد من التغيرات التي يمكن أن يكون لها تأثير بالغ على العلاقات الاقتصادية الدولية، ولعل من أهم هذه المتغيرات الاتجاه إلى التكتل الاقتصادي، والذي لا بد من تأثيره على الدول الإسلامية، حيث تسعى التكتلات لتعظيم مكاسبها الاقتصادية، وذلك على حساب الدول الخارجة عن نطاقها، وهو الأمر الذي يوجب على الدول الإسلامية التحرك في اتجاه التكامل والتعاون البنَّاء، الذي ينعكس إيجابيًّا على قدرتها على جذب الاستثمارات الأجنبية، والتي تقوم بدورمهم في دفع عجلة التنمية بالدول النامية خاصة في ظل الدعوة إلى إلغاء المعونات التي التزمت الدول المتقدمة بتقديمها للدول النامية فيما مضى[(١)].

كما أن العالم اليوم يشهد العديد من التطورات الجذرية والمتسارعة في الساحة الاقتصادية أدت إلى حدوث تغييرات مؤثرة، تتمثل في اتجاه معظم دول العالم لتبني سياسة الاقتصاد الحر، وبروز آفاق جديدة لعملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وتحرير التجارة وعملقة المؤسسات الاقتصادية، وتعزيز قدرتها الإنتاجية في تحالفات استراتيجية وتكتلات اقتصادية.

ونظرًا لهذه التطورات فإنه لزامًا على الدول العربية أن تحقق تكتلًا خاصًّا بها لتكون على استعداد للتعامل مع الانفتاح في العالم بالشكل الذي يحقق ذاتيتها ومساهمتها في التقدم الاقتصادي العالمي أسوة ببقية التكتلات الموجودة في أنحاء مختلفة من العالم، وبذلك يمكن فقط للدول العربية بمختلف مؤسساتها أن تكون فاعلة ومساعدة من أجل التغيير لما فيه خير الإنسانية.

وإذا كان موضوع التكامل الاقتصادي قد احتل مكانة بارزة في الأدبيات الاقتصادية الحديثة – وخاصة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية- فإن ذلك يرجع إلى إدراك جميع دول العالم لأهمية وضرورة تنمية التعاون الاقتصادي فيما بينها.

(١) انظر: التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية ودوره في جذب الاستثمار الأجنبي المباشر إليها، للدكتورة عبير فرحات علي، بحث بمجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر، العدد (١٦)، ٢٠٠٢م (ص١١).

وإذا كانت دول العالم ومنها الدول العربية قد عرفت أهمية التكامل الاقتصادي فيما بينها فإن الشريعة الإسلامية قد حثَّت على التعاون والتكامل بين كافة الدول العربية والإسلامية في كل المجالات ومنها المجالات الاقتصادية؛ ليكون للدول الإسلامية المكانة العظمى بين كافة دول العالم[١].

ونظرًا لأهمية التكامل الاقتصادي بين الدول وكونه ضرورة لمواجهة التحديات التي تفرضها العولمة، ولأن التعاون بين الدول العربية والإسلامية أمر جاء به الإسلام وتؤكده المصلحة وضرورة عصر العولمة، من أجل ذلك جاء هذا المبحث.

من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: حقيقة التكامل الاقتصادي:

إن التكامل الاقتصادي تقوم فكرته الأساسية على عدة حقائق منها ما يلي:

١- أن العالم مقسم إلى دول مستقلة، وأنه لا توجد دولة واحدة يمكن أن تكتفي اقتصاديًّا بإمكانياتها، سواء من حيث الموارد أو من حيث نطاق السوق فيها، ومن هنا وجدت التجارة الخارجية بمفهومها الواسع الذي يعني انتقال السلع والخدمات وعناصر الإنتاج بين الدول بعضها مع بعض.

٢- أن التجارة الخارجية تشهد منافسة قاتلة بين الدول تصل إلى حد إشعال الحروب والاستعمار للاستيلاء على موارد الدول الأخرى، ولإيجاد سوق لتصريف السلع والخدمات.

وبعيدًا عن الحرب والاستعمار فإن الدول تستخدم في هذه المنافسة عدة سياسات اقتصادية منها ما تفرضه من قيود كمية وتعريفية لتحد من تدفق السلع الأجنبية إليها حماية للصناعات الوطنية، أو تقديم حوافز لجذب الموارد التي تحتاجها للإسهام في التنمية بها من رءوس الأموال والكفاءات البشرية والتكنولوجيا.

٣- أن الدول ذات الإمكانيات الكبيرة والاقتصاديات القوية تستأثر بالجزء الأكبر من التجارة الخارجية وتبقى الاقتصاديات الصغيرة تابعة لها، ويزيد ذلك في ظل العولمة التي يعيشها العالم الآن، والتي تعني في أحد معانيها زيادة تأثر الاقتصاديات المحلية بالاقتصاد الدولي.

(١) انظر: التكامل الاقتصادي العربي وتحديات العولمة مع رؤية إسلامية، للدكتور نزيه عبد المقصود محمد مبروك، بحث بمجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد (٢٢)، ٢٠٠٧م، الجزء الأول (ص٥٩، ٦٠).

لذلك كله كانت فكرة التكامل الاقتصادي بين مجموعات من الدول ذات الظروف المتشابهة، وتقوم هذه الفكرة على أمرين أساسين هما:

أ-إزالة الحواجز أمام تدفق السلع والخدمات بين مجموعة الدول المتكاملة.

ب- إيجاد أحسن السبل لقيام علاقات اقتصادية بين هذه الدول مبنية على التعاون الذي يفيد الجميع.

أولًا: تعريف التكامل الاقتصادي:

يقصد بالتكامل الاقتصادي: «العملية التي بموجبها يتم إلغاء الحواجز الجمركية وغير الجمركية بين مجموعة من الدول المتكاملة من خلال تنسيق السياسات الاقتصادية والنقدية والمالية مما يؤدي إلى خلق تكتل اقتصادي جديد يحل محل الاقتصاديات الوطنية في المنطقة التكاملية»[(١)].

ثانيًا: الفرق بين التكامل الاقتصادي والتعاون الاقتصادي:

قد يخلط البعض بين مصطلحي التكامل الاقتصادي والتعاون الاقتصادي، إلا أن الفكر الاقتصادي يفرق بين المصطلحين؛ فالتعاون الاقتصادي يرمي إلى تحقيق منفعة اقتصادية مشتركة عن طريق تبادل منح التيسيرات اللازمة لتيسير وتشجيع التبادل التجاري والاقتصادي بين دولتين أو أكثر، وعلى أساس مبدأ المعاملة بالمثل أو وفقًا لما يتم الاتفاق عليه، وفي إطار التعاون الاقتصادي تحتفظ الوحدات الاقتصادية المكونة للدول المتعاونة اقتصاديًا بخصائصها المتميزة واستقلاليتها، وفي الغالب يتم توقيع اتفاقية للتعاون الاقتصادي بين عدد من الدول، ويتم فيها تحديد مجالات التعاون الاقتصادي، ومدة هذه الاتفاقية، والتسهيلات التي تقدمها كل دولة، وغير ذلك من الأمور التي تتضمنها الاتفاقية.

فأبرز ما يميز التعاون الاقتصادي أنه يحقق منافع مشتركة وبصورة متناسبة لجميع أطراف التعاون التي تقف على قدم المساواة في علاقاتها.

أما التكامل الاقتصادي فإنه أعمق من التعاون حيث يتضمن إزالة العقبات التي تعرقل حركة العلاقات الاقتصادية الدولية، والعمل على زيادة عمق وفاعلية هذه العلاقات بين الدول، فضلًا عن ذلك فإن التكامل الاقتصادي يرتبط بتحقيق تغيرات وآثار هيكلية في الاقتصاد الوطني للدول الأطراف في عملية التكامل، أما مجرد التعاون الاقتصادي فإنه لا يرتبط بتحقيق تغيرات ليس لها الطبع الهيكلي نفسه ولا الدرجة نفسها من العمق والشمول وبُعد المدى في العلاقات بين الأطراف.

---

(١) الإقليمية الجديدة، المنهج المعاصر للتكامل الاقتصادي الإقليمي، لمحمد لحسن علاوي، بحث بمجلة الباحث العدد (٧) جامعة قاصدي مرباح، ورقلة- الجزائر، ٢٠١٠م (ص١١٥).

وعلى ذلك فإنه من الطبيعي ألا يقوم التكامل إلا بين أقطار ذات نظام اقتصادي واجتماعي متجانس أو متقارب، بينما التعاون الاقتصادي يمكن أن يقوم بين أقطار ذات أنظمة اقتصادية واجتماعية واحدة، كما يمكن أن يقوم بين أقطار ذات أنظمة اقتصادية واجتماعية مختلفة بل ومتعارضة.

والتعاون الاقتصادي بين الدول يمكن أن يتخذ أشكالًا وصورًا عديدة، فقد يكون ثنائيًّا بين دولتين فقط، وقد يتم بين مجموعة من الدول ذات الانتماء الجغرافي لمنطقة معينة، كما يمكن أن يتعلق بموضوعات ومجالات لا حصر لها، أما التكامل فإنه قد يتخذ صورًا عديدة تمثل درجات متفاوتة مثل منظمة التجارة الحرة، الاتحاد الجمركي، السوق المشتركة[1].

ثالثًا: مراحل التكامل الاقتصادي:

يمرُّ التكامل الاقتصادي بخمس مراحل متتابعة كما يلي:

١-منطقة التجارة الحرة: وهي تجمع اقتصادي بين مجموعة من الدول يتم بموجبه تحرير التجارة فيما بين هذه الدول من كافة الحواجز الجمركية والقيود الأخرى على التجارة، مع احتفاظ كل دولة بتعريفتها الجمركية إزاء العالم الخارجي، وذلك بهدف تحقيق منافع اقتصادية بين دول المنطقة.

وإذا تحققت هذه المرحلة تنتقل إلى عملية أكثر عمقًا، وهي:

٢-الاتحاد الجمركي: ويتميز هذا الاتحاد عن منطقة التجارة الحرة بكونه يقوم بتوحيد التعريفات الجمركية في مواجهة الدول غير الأعضاء، وذلك بوضع تعريفات جمركية على السلع بصورة متجانسة.

وإذا تحقق الاتحاد الجمركي تكون دول التكامل الإقليمي الاقتصادي أمام السوق المشتركة.

٣-السوق المشتركة: والتي تمكن الدول الأعضاء من إلغاء القيود على حركة عناصر الإنتاج -العمل ورأس المال- وبذلك تشكل الدول سوقًا موحدة يتم من خلالها وفي إطارها انتقال السلع والأشخاص ورءوس الأموال في حرية تامة.

وإذا وصلت الدول إلى هذه المرحلة فإنها تحقق بذلك الاتحاد الاقتصادي.

٤-الاتحاد الاقتصادي: يجمع الاتحاد الاقتصادي بين ما تتميز به السوق المشتركة إضافة إلى توافق بين السياسات الاقتصادية للدول الأطراف.

(١) انظر: أساليب ومقومات التكامل الاقتصادي بين البلاد الإسلامية، للدكتور أحمد عرفة أحمد يوسف (ص٢٣، ٢٤)، دار التعليم الجامعي-الإسكندرية.

ويقود نجاح الاتحاد الاقتصادي إلى أعلى درجات التكامل، وهي الاندماج الاقتصادي.

٥-الاندماج الاقتصادي: وهي المرحلة الأرقى في التكامل الاقتصادي يتم من خلالها توحيد السياسات الاقتصادية والنقدية والمالية بين الدول المنظمة للإقليم[١].

رابعًا: الأسس الشرعية لقيام التكامل الاقتصادي الإسلامي:

إن تحقيق التكامل يحتاج إلى إرادة قوية، ووعي بالأخطار الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تواجه المسلمين، والتي تتزايد في ظل انخفاض حجم التعاون بين الدول الإسلامية، مع فرض نماذج لا تتلاءم وخصوصياتها.

ويستمد التكامل الاقتصادي الإسلامي مشروعيته من تعاليم الإسلام التي تنص وتحث على الوحدة على المستوى الفردي والدولي، ويدعم هذا الأمر عدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية، فمن القرآن نجد قوله تعالى: {إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ} [الأنبياء: ٩٢]، وفي السنة المطهرة نجد قول الرسول صلى االله عليه وسلم: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا[٢]»، وفي حديث آخر: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان االله في حاجته[٣]»، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على وجوب التعاون والتآزر بين أفراد الأمة الإسلامية وذلك في كافة المجالات فضلًا عن المجال الاقتصادي، ومن روائع ما وجدنا في السيرة النبوية فيما يخص هذا الموضوع، هي الطريقة التي آخى بها الرسول عليه الصلاة والسلام بين المهاجرين والأنصار عند قدومه للمدينة.

(١) انظر: التكامل الاقتصادي العربي على ضوء الطروحات النظرية والمرجعيات القانونية تجارب وتحديات، لخليفة مراد، رسالة ماجستير، جامعة باتنة-الجزائر، ٢٠٠٥م (ص٤٧، ٤٨).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٤٨١)، ومسلم، رقم (٢٥٨٥).

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٢٤٤٢)، ومسلم، رقم (٢٥٨٠).

المطلب الثاني: دور الفتوى في دعم التكامل والتعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية:

تتوفر البلدان الإسلامية على ثروات وموارد اقتصادية مهمة ومتنوعة، تسمح بتحقيق نمو اقتصادي كبير، غير أن سوء استغلالها إضافة إلى ضعف الهيكل الاقتصادي جعلها تصنف في خانة البلدان النامية من قِبَل الهيئات الاقتصادية الدولية كصندوق النقد الدولي.

ولقد ساهم ضعف التعاون بين هذه البلدان في التبعية الاقتصادية للعالم المتقدم، ومكَّن الدول الصناعية الكبرى من السيطرة على التعاملات التجارية الكبرى في مجال التصدير والاستيراد، لكن باستيراد المواد الأولية الخام من البلدان الإسلامية بأثمان منخفضة، وتصدير المواد المصنعة بأضعاف الأثمان لها، مما ساهم في تعميق الفجوة بين هذه الدول[(١)].

ولهذا أصبح التكامل الاقتصادي في العالم الإسلامي هو الحل الوحيد من أجل رفع معدل النمو، وهو المعزز لتقوية الروابط بين دول العالم الإسلامي والحد من خطر العولمة ومنظمة التجارة العالمية؛ فالتكامل الاقتصادي في العالم الإسلامي ضرورة يدعو إليها الشرع من أجل تحقيق مصالح العباد، يقول الإمام ابن القيم: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه»[(٢)].

ولذلك فإنه من الأهمية بمكان قيام سوق عربية وإسلامية مشتركة، وهو المشروع الذي راود الحلم العربي منذ خمسينات القرن الماضي، ومع أهمية قيام السوق المشتركة لكونها أصبحت ضرورة لمواجهة تحديات العولمة وما أفرزته من قيام تكتلات اقتصادية عملاقة لا يمكن مواجهتها إلا بتكتل مماثل، إلا أن هذه السوق لم تقم إلى يومنا هذا.

والفتوى المنضبطة تدعم قيام السوق الإسلامية المشتركة باعتبارها العامل الرئيسي في تحقيق الوحدة الإسلامية المنشودة، وهذا ما قام به النبي صلى الله عليه وسلم عندما هاجر من مكة إلى المدينة حيث بنى للمسلمين سوقًا.

(١) انظر: أثر العملية التكاملية على الأداء الاقتصادي للبلدان الإسلامية، للدكتور بوشامة مصطفى، بحث بمجلة الأبحاث الاقتصادية، جامعة سعد دحلب-البليدة-الجزائر، العدد (٤) ديسمبر ٢٠١٠م (ص٧٦).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (١١/٣)، دار الكتب العلمية-بيروت.

ولقد كان للفتوى دورها بالفعل في الدعوة إلى إقامة سوق إسلامية مشتركة، فقد أشار قرار مجمع الفقه الإسلامي إلى هذا الموضوع صراحةً، كما جاء في توصيات الدورة الرابعة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في مدينة جدة، بتاريخ ١٨ إلى ١٤٠٨/٦/٢٣هـ، حيث جاء في التوصية (ز): يوصي مجلس المجمع بإقامة سوق إسلامية مشتركة، يتعاون فيها المسلمون على الإنتاج وتسويقه، دون الحاجة إلى غيرهم؛ لأن الاقتصاد ركن مهم من أركان قيام المجتمعات، وتكامله سبيل للوحدة بين شعوب الأمة الإسلامية.

فالدول الإسلامية أحوج ما تكون إلى التكتل والوحدة خاصة في مجال الاقتصاد لتقف أمام الدول والأحلاف الأخرى موقف الند للند للدفاع عن مصالحها وتحقيق الرفاهية والكرامة لشعوبها. وقد ألمح قرار مجمع الفقه الإسلامي إلى أن الوضع الدولي المعاصر يفرض على الدول الإسلامية أن تتعاون فيما بينها لتحافظ على مصالحها؛ لأن الانعزالية أصبحت خطرًا محققًا على أي دولة من الدول مهما أوتيت من القوة ومن الإمكانات الطبيعية والبشرية.

- كما أن للفتوى دورًا بارزًا في تعزيز التكامل والتعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية بإقرارها المعاهدات والاتفاقيات التي تتوخى التنمية الاقتصادية للبلاد الإسلامية والعربية ولا تتعارض مع الشريعة الإسلامية، وهناك العديد من الاتفاقيات الاقتصادية بين الدول الإسلامية التي تستهدف التنمية الاقتصادية والاجتماعية للدول الأطراف على أسس المصلحة المشتركة والنفع المتبادل، منها: الاتفاقية العامة للتعاون الاقتصادي والفني والتجاري بين الدول الإسلامية الموقعة في المؤتمر الثامن لوزراء خارجية الدول الإسلامية المنعقد في طرابلس بليبيا عام ١٩٧٧م، والتي تهدف إلى تشجيع انتقال رءوس الأموال وتبادل الخبرات والمهارات الفنية والتقنية بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

ومنها: اتفاقية تشجيع وحماية وضمان الاستثمارات بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي الصادرة عن الدورة الثانية عشرة لمؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية المنعقد في بغداد عام ١٩٨١م.

ومنها: اتفاقية المنظمة الإسلامية لتأمين الاستثمارات وتمويل الصادرات بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٩٩٢م.

ومنها: اتفاقية بين حكومة المملكة العربية السعودية وحكومة جمهورية مصر العربية لتجنب الازدواج الضريبي ولمنع التهرب الضريبي في شأن الضرائب على الدخل، الموقعة في ٨/٤/٢٠١٦، والنافذة اعتبارًا من ١/٧/٢٠١٧.

فمثل هذه الاتفاقيات وما على شاكلتها مما يستهدف التنمية الاقتصادية وتحقيق الرخاء للشعوب بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة ينبغي على الفتوى المنضبطة أن تدعمها، وفي هذا الصدد نجد قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ١٦٠ (٩/١٧)، المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ (يونيو) ٢٠٠٦م، فقد أشار هذا القرار إلى ضرورة التعاون والتكامل بين الدول الإسلامية في جميع المجالات، مثل إقامة السوق الإسلامية المشتركة، والمناطق الاقتصادية الحرة، وإبرام اتفاقيات التعاون في مختلف المجالات الدولية.

أولًا: دعم الفتوى لرفع الأزمات والمحن الاقتصادية عن البلاد الإسلامية:

الأصل في الإسلام هو وحدة الأمة الإسلامية، وإن اختلفت لغات وعادات شعوبها، قال تعالى: {إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ} [الأنبياء: ٩٢]، وقال تعالى: {وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ} [المؤمنون: ٥٢]، فالعالم الإسلامي وإن قُسِّم إلى عدة دول إلا أنه في حقيقته يظل وطنًا واحدًا، والواجب على كل دولة سد احتياجات مواطنيها، فإذا حدثت محنة أو وقعت كارثة في دولة إسلامية فإنه يمكن نقل أموال الزكوات إليها من خلال بيت المال، وهو ما يمثل بلغة اليوم البنك المركزي للدولة الإسلامية.

وقد قامت الفتوى بدور بارز في هذا الصدد فأصدرت دائرة الإفتاء الأردنية فتوى بجواز نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر، فقد جاء في هذه الفتوى: يجوز نقل الزكاة إلى غير البلد الذي وجبت فيه ما دام أنه يوجد مستحق لها في ذلك البلد المنقول إليه، خاصة إذا ظهرت حاجة لذلك، كأن تدفع لقريب، أو لشخص أشد حاجة، أو وقعت كارثة تقتضي تعجيل المساعدة، ونحو ذلك من الأسباب[١].

فلهذه الفتوى أثر طيب حيث تحدث النكبات والكوارث والحروب والمجاعات في عصرنا الحاضر ويتأثر المسلمون بتلك الكوارث والمحن، حيث تنعم بعض بلدان المسلمين بالثراء في حين تئن بلدان أخرى بالفقر لسوء إدارة أو قلة موارد، وقد أصبح كثير من المسلمين يعيشون في بلاد غير إسلامية على أنهم أقليات، تركوا أوطانهم بحثًا عن لقمة العيش أو فرارًا من حروب وصراعات، ولهم احتياجاتهم في بلاد لا تعترف إلا بالأقوياء اقتصاديًّا، وهنا يظهر تفعيل أثر الزكاة في دعم ورعاية المسلمين في كافة بقاع المعمورة وسد خلتهم وقضاء حاجاتهم، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[٢].

(١) انظر: دائرة الإفتاء الأردنية، الفتوى رقم (٢٦٥٨)، بتاريخ: ٢٣-٠٨-٢٠١٢م.

(٢) أخرجه مسلم، رقم (٢٥٨٦).

ثانيًا: الأساس الشرعي في التعاون الاقتصادي بين دول العالم:

يدعو الإسلام لدولة عالمية واحدة؛ إذ تقوم الرؤية الإسلامية للعلاقات الدولية على أساس أن المجتمع العالمي مجتمع واحد، وأن الإسلام جاء ليطبق في الأرض كلها، وينظم شئون الحياة كلها.

وقد شاءت إرادة الله تعالى أن تختلف خيرات الأرض باختلاف الأقاليم حرًّا وبردًا، وأن تختلف باختلاف نوعية الأرض، فليس في كل إقليم حاجاته إلا ما ندر، وليست صناعات الأقاليم متحدة، وليست درجة الإجادة متحدة في كل الأصناف، كما أن الإسلام يأمر بالتفاعل الحضاري مع بقية الشعوب والأمم المبني على الاحترام ومعرفة حقوق الآخر، قال تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} [الحجرات: ١٣]، أي: ليعرف بعضكم حقوق بعض ويحترمها، ولا شك أن من جملة التفاعل الحضاري التبادل الاقتصادي بين الشعوب والحضارات إلى جانب الثقافة والمعرفة على أساس من التعاون والمصالح المشتركة، لا على أساس التبعية وإلغاء الآخر ومصادرة حقوقه وثرواته الاقتصادية، ولهذا فقد أجازت الشريعة الإسلامية التبادل التجاري مع البلاد غير الإسلامية سواء بالاستيراد منها أو التصدير لها على وفق الضوابط والقيود التي فرضتها على معتنقيها[1].

يضاف إلى ذلك أن قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا} [البقرة: ٢٩]، وقوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ} [الحج: ٦٥] إنما يدلان على أن الله تعالى قد سخَّر الكون بكل ما فيه لخلقه وأمرهم بالانتفاع بموارده وطيباته، وأن الناس جميعًا في ذلك متساوون لا تمييز بين فئة وفئة أو بين أمة وأخرى، وبدهي أن إعمال هذا الانتفاع يحتم –في ضوء تفاوت قدرات الأفراد والشعوب وتنوع حاجاتهم- قيام التبادل التجاري من أجل تبادل الفائض وسد الحاجات.

وإذا كان الإسلام قد أطلق يد الأفراد والجماعات في تنظيم المبادلات والمعاملات التجارية فيما بينهم وفقًا للضوابط التي رسمتها الشريعة في هذا الخصوص فإن ما يهيئه تبادل العلاقات التجارية بين الدولة الإسلامية والدول غير الإسلامية من تلبية حاجات الأفراد وسد النقص القائم من متطلبات حياتهم عن طريق الاستيراد، وكذلك جلب الربح وتحقيق الكسب الناتج عن تصدير الفائض مما تتخصص الدولة الإسلامية في إنتاجه، وما يعنيه ذلك من تحقيق المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية في حفظ النفس والعمل والمال بل ونشر الدعوة الإسلامية، كل ذلك كان حريًّا بالشريعة أن تجعل الإباحة هي الأصل العام في صدد تبادل التجارة وقيام التعاون الاقتصادي بين الدولة الإسلامية والدول غير الإسلامية، ما دام ذلك يتم في نطاق الضوابط التي رسمتها الأحكام العامة للشريعة في هذا الخصوص[2].

---

(١) سياسة التصنيع في ضوء مقاصد الشريعة، للدكتور باسم الجميلي (ص٢٩٧)، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٢) انظر: الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، للدكتور أحمد عبد الونيس شتا (ص٧٨، ٧٩)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي-القاهرة.

ولهذا فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى جواز تصدير السلع والاتِّجار حتى مع دول الحرب.

وقالوا: إن إباحة التصدير لهم لغرض الحاجة إلى ذلك؛ فإننا إذا منعنا التصدير إليهم فإنهم سيقابلوننا بمنع التصدير إلينا، وهذا يُلحق ضررًا بالدولة الإسلامية لما تحتاج إليه من أمتعة بلاد الحرب وسلعها[١].

ومن الأدلة على جواز التصدير من بلاد المسلمين: حديث ثمامة بن أثال بعد أن أسلم، فإنه قال لأهل مكة حين قالوا له: صبوت؟ فقال: إني والله ما صبوت، ولكني والله أسلمت، وصدقت محمدًا صلى الله عليه وسلم وآمنت به، وايم الله الذي نفس ثمامة بيده، لا تأتيكم حبة من اليمامة -وكانت ريف مكة- حتى يأذن فيها محمد صلى الله عليه وسلم وانصرف إلى بلده، ومنع الحمل إلى مكة، حتى جهدت قريش، فكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمامة، يحمل إليهم الطعام، ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم[٢].

ففي هذا الحديث دلالة على جواز تصدير الأطعمة ونحوها إلى غير المسلمين، حتى ولو كانت الحرب قائمة معهم.

ومنها: ما روي أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: إنَّ تجارًا من قِبَلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر، فكتب إليه عمر: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين[٣].

وهذا دليل واضح على جواز تصدير السلع والبضائع من قِبَل تجار المسلمين إلى دار الحرب، وأما ما ذكره بعض الفقهاء من الخوف من سريان أحكام الكفار على التجار المسلمين فلم يعد ذا بال في عصرنا الحاضر، وذلك لتقارب التشريعات المدنية بين دول العالم، ولأن حرية الأديان مكفولة بميثاق هيئة الأمم، ومن الممكن تنظيم ذلك في صلب الاتفاقيات الاقتصادية بحيث لا يتعارض التعامل مع الشريعة الإسلامية.

١٩٩٦م.

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٩٢/١٠)، دار المعرفة-بيروت، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني (٦٧/٦)، دار الكتب العلمية، المغني لابن قدامة (٣٥٢/٩)، مكتبة القاهرة.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١١٢/٩)، رقم (١٨٠٣١).

(٣) انظر: الخراج لأبي يوسف (ص ١٤٨، ١٤٩)، المكتبة الأزهرية للتراث.

ورأي الجمهور هو الذي يتفق وعالمية الدعوة الإسلامية وواقعية الإسلام في إقراره للتعامل الاقتصادي النافع مع الأمم والشعوب، ولأن أي دولة مهما كانت مواردها لا يمكن أن تعيش في عصرنا الحاضر في عزلة اقتصادية عن بقية العالم[١].

كما أنه لا خلاف بين فقهاء المسلمين على جواز الاستيراد[٢]. وأدلة ذلك كثيرة من السنة النبوية المطهرة، ومن فعل الصحابة رضي الله عنهم، ومن العرف السائد.

فمن السنة الشريفة جاء قوله صلى الله عليه وسلم: «الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون»[٣].

والجلب بمعنى إحضار السلع من مكان إلى مكان داخل حدود الدولة أو استيرادها من دولة أخرى، فهذا الحديث دليل على مشروعية الاستيراد والحث على ممارسته؛ إذ به يتسع النشاط التجاري ويزدهر، وتتوفر السلع في الأسواق فيعم الرخاء نتيجة ذلك الاستيراد، في حين يؤدي احتكار البضائع والسلع إلى أن تشح من الأسواق ويستتبع ذلك ارتفاع أسعارها، ولذلك كانت المقابلة في هذا الحديث مشجعة على الجلب منفرة من الاحتكار.

كما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من مشرك شاة[٤]، وعَنْوَن البخاري لهذا الحديث بـ«باب الشراء والبيع مع المشركين وأهل الحرب». وهذا الحديث دليل على مشروعية الاستيراد ومعاملة غير المسلمين بالشراء منهم.

أما ما ورد من فعل الصحابة رضي الله عنهم فقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ من النَّبَط على الزيت والحنطة نصف العشر بدلًا من العشر الذي كان يؤخذ من السلع الأخرى لكي يكثر حملها إلى المدينة، ويأخذ من القِطْنية العشر لأن أهل المدينة أقل حاجة إليها[٥].

وهذا دليل على دخول تجار الحربيين إلى ديار المسلمين لغرض الاستيراد والتصدير.

أما من العرف السائد فقد قال ابن قدامة: «العادة جارية بدخول تجارهم إلينا، وتجارنا إليهم[٦]»[٧].

(١) انظر: ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي، لمحمد نجيب الجوعاني (ص٤٣٣، ٤٣٤)، دار الكتب العلمية-بيروت.

(٢) انظر: الخراج لأبي يوسف (ص١٤٩)، روضة الطالبين للنووي (١٠/٣١٩، ٣٢٠)، المكتب الإسلامي، القوانين الفقهية لابن جزي (ص٢١٧)، دار الكتب العلمية-بيروت، المغني لابن قدامة (٩/٣٥٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه، رقم (٢١٥٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/٥٠)، رقم (١١١٥١).

(٤) أخرجه البخاري، رقم (٢٢١٦).

(٥) انظر: الأموال، للقاسم بن سلام (ص٦٤١)، دار الفكر-بيروت.

(٦) المغني لابن قدامة (٩/٣٥٢).

(٧) انظر: ضوابط التجارة في الاقتصاد الإسلامي (ص٤٣٤).

وقد عرف المسلمون الاتفاقيات الاقتصادية فيحدثنا التاريخ أنه كانت هناك معاهدات تجارية متعددة بين العرب والأوربيين منها معاهدة سنة ٩١٣هـ بين أمير بادس في المغرب وبين أهالي البندقية التي تسمح للبنادقة بالنزول في بادس والاتِّجار مع أهلها، وتؤمِّنهم على أنفسهم وأموالهم، وقد تسامحت السلطات الإسلامية كثيرًا مع التجار[١].

وقد علم من كل ما سبق أن الإسلام يقرُّ التعاون الاقتصادي بين الدول ويحث عليه.

ثالثًا: إقرار الإسلام للاتفاقيات الدولية في المجال الاقتصادي:

لقد أقرَّ الإسلام الأحلاف والمعاهدات التي عقدها العرب في الجاهلية وقامت على التعاضد والاتفاق على أن يكون أمرهم واحدًا في النصرة والحماية. ولقد أظهر النبي فضيلة الأحلاف التي تهدف إلى الخير، وتقوم على نصرة المظلوم وصلة الأرحام كالمطيبين والأحابيش والفضول وما على شاكلتها، فقد قال صلى الله عليه وسلم عن حلف الفضول: «لقد شهدتُ في دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت»[٢].

كما حالف النبي ووادع العديد من القبائل والعشائر سواء كانوا يهودًا أو مشركين، كما آخي النبي بين المهاجرين والأنصار.

وقد كانت هذه الأحلاف في بلاد العرب قبل الإسلام ما هي إلا صورة من المعاهدات والاتفاقيات السياسية أو الاقتصادية التي تعقدها الدول والمنظمات في عصرنا الحديث بين بعضها البعض مثل حلف شمال الأطلنطي والناتو وغيرها من التكتلات السياسية والعسكرية التي لجأت إليها بعض الدول لتشد من أزرها فيما بينها وبين بعضها البعض.

وفي العصر الجاهلي نجد أن بعض القبائل عندما كانت تجد نفسها بحاجة إلى تقوية أوضاعها كانت تلجأ إلى عقد الأحلاف فيما بينها مع غيرها من القبائل لكي تقوى بها، ومنذ عقدهم لذلك الحلف يصبح مصيرهما واحدًا.

ولما جاء الإسلام نظَّم علاقة الإنسان بخالقه سبحانه، وعلاقة الإنسان مع نفسه وعلاقته بغيره، وعلاقة الأفراد ببعضهم البعض، كما نظَّم علاقة الدولة بغيرها من الدول في أحوال السلم والحرب.

(١) الوفاء بالمعاهدات والمواثيق الدولية وجزاء الإخلال بها، للدكتور عبد المجيد بن يكن، بحث بالمجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية الأردنية، العدد الصادر في ٢٨ سبتمبر ٢٠١٧م، (ص١٧٢).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥٩٦/٦)، رقم (١٣٠٨٠)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت.

والباحث في العلاقات الدولية في الإسلام سيجد اهتمامًا مبكرًا بالسياسة الخارجية من خلال مظاهر متعددة شملت المراسلات السياسية وتبادل الهدايا بين الحكَّام، والمبعوثين والرسل إلى أكثر من جهة خارجية، ومفاداة الأسرى بعد انتهاء الحروب، والأحلاف والعهود بين المسلمين وغيرهم، والمهادنة والصلح والعلاقات التجارية.

ومن المعلوم في علم القوانين أن المعاهدات والاتفاقيات تعد الأداة الطبيعية التي تنظم العلاقات بين الدول والأنظمة السياسية، وهو إجراء قديم لجأت إليه الدول في تنظيم علاقاتها.

ولقد كان للدولة الإسلامية –ممثلة في رسولها صلى الله عليه وسلم- السبق في بناء قواعد وتشريعات في العلاقات الدولية، وقد نهل فقهاء المسلمين من تلك القواعد النبوية فأسسوا للقانون الدولي ولفقه القواعد والعلاقات في ميدان التجارة منذ احتكاكهم بالغرب، فيعتبر ميدان التجارة الخارجية والتجارة الدولية بين المسلمين وغيرهم للأئمة والفقهاء الدور الريادي فيه، فمن هؤلاء الأعلام الفقيه محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ/٨٠٤م) تلميذ أبي حنيفة الذي وضع قواعد للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية.

ويشترط الإسلام في المعاهدات والاتفاقيات عدم تعارضها مع مبادئ وثوابت الشريعة فلا يجوز أن تنعقد المعاهدة على شروط تخالف حكمًا شرعيًّا أو تتعارض مع قاعدة تقررها الشريعة الإسلامية؛ فالإسلام لا يعترف بشرعية معاهدة أو اتفاقية تُستباح بها الشخصية الإسلامية وتفتح للأعداء بابًا يمكنهم من إضعاف شأن المسلمين وتفريق صفوفهم.

ويدل على اشتراط أن تكون المعاهدة متفقة مع الأحكام والمبادئ الإسلامية قوله صلى الله عليه وسلم: «المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا حرَّم حلالًا أو أحلَّ حرامًا[١]»، وقوله صلى الله عليه وسلم بين يدي عقد الصلح مع مشركي قريش في الحديبية: «والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتُهم إياها[٢]»[٣].

ولما كانت الدول على وجه العموم، والدولة الإسلامية على وجه الخصوص في حاجة إلى استمرارية إبرام المعاهدات الدولية، وقد ترى عند إبرامها أن هناك نصوصًا قد لا تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية فيكون الحل هو تحفُّظ الدولة الإسلامية على النصوص التي تتعارض مع الشريعة.

(١) أخرجه الترمذي، رقم (١٣٥٢).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٢٧٣١).

(٣) انظر: التحالفات السياسية في العصر الحديث من المنظور الإسلامي، لصهيب مصطفى آميدي (ص٢٢٣، ٢٢٤)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨١م.

وقد عرَّفت اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات المبرمة سنة ١٩٦٩م التحفظ بأنه: إعلان من جانب واحد أيًّا كانت صيغته أو تسميته، يصدر عن الدولة عند توقيعها أو تصديقها أو قبولها أو موافقتها أو انضمامها إلى معاهدةٍ ما، وتهدف منه إلى استبعاد أو تعديل الأثر القانوني لأحكام معينة في المعاهدة من حيث سريانها على هذه الدولة[١].

وهذا التحفظ على بعض البنود في المعاهدات والاتفاقيات من قِبَل الدول الإسلامية هو وسيلة للحد من آثار هذه المعاهدات لكي تتواءم مع قيم الدول الإسلامية ودينها، وذلك بدلًا من العزوف عن الانضمام لهذه الاتفاقيات والمعاهدات التي أصبحت من النظم الحديثة التي لا غنى عنها لأي دولة.

وباشتراك الدولة الإسلامية في هذه الاتفاقيات والمعاهدات فإنه يتعين عليها الوفاء بما التزمت به لوجوب الوفاء بالعهود والاتفاقيات عملًا بقول الله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: ١].

رابعًا: دعم الفتوى للتعاون الاقتصادي بين دول العالم:

عُلِم مما سبق أن الإسلام يجيز التعامل التجاري مع غير المسلمين، وأن جمهور الفقهاء قد أجازوا التصدير والاستيراد بين المسلمين وغير المسلمين فيما ليس فيه ضرر على المسلمين.

والفتوى المنضبطة ينبغي أن تدعم هذا التعامل التجاري والتعاون الاقتصادي بأوجهه المختلفة بضوابطه الشرعية، وقد أصدرت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية فتوى بجواز التعامل مع غير المسلم بيعًا عليه أو شراء منه، ونحو ذلك من تبادل المنافع الدنيوية التي لا تعود على المسلمين بمضرة في دينهم أو دنياهم، استنادًا إلى أن الشارع حث على البر بغير المسلمين والإحسان إليهم ما داموا لم يقاتلونا في الدين، ولم يكونوا حربًا علينا، قال الله تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} [الممتحنة: ٨].

وذكرت الفتوى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بايع اليهود وتبادل معهم المنافع، وعاملهم بعد غزوة خيبر أن يزرعوا أرضها بشطر ما يخرج منها.

(١) السياسة الشرعية في التحفظ على المعاهدات في القانون الدولي وأحكام الشريعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية نموذجًا، للدكتور حسن بن محمد سفر، بحث بمجلة البحوث القانونية والاقتصادية، الصادرة عن كلية الحقوق-جامعة المنصورة، المجلد ١، العدد ١، أكتوبر ٢٠١١م (ص٢٨٣).

وذكرت كذلك أنه عليه الصلاة والسلام توفي ودرعه مرهونة عند يهودي في طعام اشتراه لأهله[١].

ومن أمثلة الفتاوى التي أقرت الاستيراد من بلاد غير المسلمين بالضوابط الشرعية: الفتوى الصادرة عن دار الإفتاء المصرية بجواز أكل اللحوم المستوردة من الخارج إذا توافرت في الذبيحة ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون الحيوان مأكول اللحم كالإبل، والبقر، والغنم، والأرانب، والدواجن من الطيور وغيرها، فإن كان الحيوان غير مأكولِ اللَّحم، ومنه: الخنزير، والكلب، والحمار الأهلي، والبغل، فيحرم أكل لحمه.

الشرط الثاني: ذبح الحيوان في حلقه، أو في لَبَّته إن كان مقدورًا عليه، أو بأي عقر مُزهِق للروح إن لم يكن مقدورًا عليه، كالصيد.

فحصل أنه لا بد أن يكون مذبوحًا بإحدى ثلاث طرق وهي: الذبح، أو النحر، أو العقر حتى يحل أكله، فإذا قتل الحيوان بغير ما ذُكِر فإن لحمه ميتة لا يجوز أكله، سواء أكان قاتله مسلمًا أم كتابيًّا أم غير ذلك.

الشرط الثالث: أن يكون ذابحه أو عاقره من المسلمين أو من أهل الكتاب -اليهود والنصارى-، فالشرع قد أجاز ذبيحة المسلم أو الكتابي، قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وكلمة «طعام» عامَّة تشمل الذبائح والأطعمة المصنوعة من مواد مباحة.

وعلى ذلك: فإن كان الذابح غير مسلم أو غير كتابي -بأن كان مرتدًّا، أو وثنيًّا، أو ملحدًا، أو مجوسيًّا- لم تحلَّ ذبيحته.

وبتطبيق هذا الكلام على اللحوم المستوردة فإن كانت لحومًا لحيوانات مأكولة اللحم ومذبوحة أو منحورة بالصفة المذكورة، والقائم بالذبح أو العقر من المسلمين أو أهل الكتاب فهي لحوم يجوز أكلها ولا حرمة فيها، وطريق معرفة كون الذابح من المسلمين أو أهل الكتاب بغلبة الظن، بأن يكون غالبية سكان هذه البلاد من المسلمين أو النصارى أو اليهود، ويشتهر أنهم يقومون بالذبح ولا يحرمونه ممن يتبعون الدعاوى التي تحرِّم ذبحه، وإن لم يعلم كونها ذبيحة لهما باليقين، بل بمجرد إخبارهم. وكتابة عبارة «مذبوح على الطريقة الإسلامية» تُعَد شكلًا من أشكال إخبار من هو أهل للذكاة.

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش (١/٤٣١، ٤٣٢)، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء- الرياض.

وأما إذا كانت اللحوم المستوردة تأتي من بلاد غير المسلمين أو أهل الكتاب، بأن تكون من بلاد الوثنيين والملحدين فلا يجوز أكلها، وكذلك لو كانت اللحوم القادمة من الخارج ليست لحوم حيوانات غير مأكولة اللحم كالخنزير، والكلب، والحمار، والبغل فلا يجوز أكل لحمها حتى لو ذبحها مسلم أو كتابي، أو لو كانت اللحوم المستوردة غير مذبوحة كأن تكون ماتت بطريق الصعق الكهربائي، أو الخنق أو غير ذلك من أمور يتبعها من يحرمون الذبح، ويقتلون الحيوان بالصدمة الكهربائية أو بالضرب على رأسه، فإن علم عن طريق اليقين ذلك فلا يجوز أكل هذه اللحوم، فهي ميتة يحرم أكلها[١].

فهذه الفتوى تُقِرُّ صورةً من صور التعاون الاقتصادي وهو استيراد اللحوم من بلاد غير المسلمين بالضوابط التي جاءت بها الشريعة الإسلامية.

خامسًا: التشجيع على السياحة كمظهر من مظاهر التعاون الاقتصادي الدولي:

إن الإنسان مجبول على التمتع بجمال الطبيعة ومناظر الكون والترويح عن النفس من متاعب الحياة إزالةً للتعب والنصب وراحة للبدن ووسيلة لعودة أكثر نشاطًا وحيوية، ولقد تطورت السياحة بعد ظهور وسائل النقل المختلفة وكثر التجوال من بلد إلى آخر للتمتع بجمال الطبيعة، وأصبحت السياحة فنًّا وتحولت إلى مورد هام لكثير من البلدان، واعتنت بها الدول والحكومات، فأنشئت وزارة خاصة للسياحة لها فروع ومؤسسات ومكاتب مختلفة تهتم بتنظيم السياحة والاهتمام بالأفواج السياحية الوافدة، وتنفق الحكومات الملايين لترويج السياحة في بلادها والترغيب فيها وجذب السياح إلى أماكن السياحة فيها، باعتبارها موردًا من موارد الدخل القومي للبلاد.

وينبغي على القائمين على أمر الفتوى دعم السياحة والتنقل بين البلدان باعتبارها موردًا مهمًّا من موارد الدخل القومي الذي ينفع بلاد المسلمين ويكون رافدًا من روافد تنميتها الاقتصادية، وفي هذا الصدد نورد فتوى الشيخ عطية صقر التي تدعم تنشيط السياحة وتؤصل له. فقد جاء في فتواه رحمه الله: السياحة -وهي الانتقال من مكان إلى مكان آخر لمشاهدة ما فيه من آثار أو للتنزه والتمتع بما فيه من مناظر أو مظاهر- أمر لا يمنعه الدين في حد ذاته، بل يأمر به إذا كان الغرض شريفًا، فقد أمرت الآيات الكثيرة بالسير في الأرض للاعتبار بما حدث للسابقين {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا} [محمد: ١٠]، {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ} [النمل: ٦٩].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٣٠٢٢)، بتاريخ: ١٢ ديسمبر ٢٠١١م.

والحج نفسه سياحة دينية وعبادة مفروضة، وشد الرحال إلى المسجد الحرام بمكة، وإلى المسجد النبوي بالمدينة، وإلى المسجد الأقصى بالشام مرغوب فيه كما جاء في الحديث الصحيح، وذلك للعبادة وزيادة الأجر، والأمر بزيارة الإخوان والرحلة لطلب العلم وللتجارة كل ذلك سياحة مشروعة.

وأضافت الفتوى: أنَّ رحلات الصحابة والتابعين والسلف الصالح للجهاد والتجارة والأغراض العلمية معروفة، وكذلك أخبار الرحالة المسلمين كابن بطوطة وابن جبير لها كتب مدون فيها علم كثير.

وأضافت أنه: لا شك أن البلاد التي يرد إليها السائحون تكسب كثيرًا من الناحية المادية والناحية الأدبية، وتحرص كثيرًا على أن يفد إليها السائحون، وإذا كان الواقع يشهد بذلك فقد أشار إليه قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم: {رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ} [إبراهيم: ٣٧].

فأمره الله بأن يؤذن في الناس بالحج، فأذَّن وأتوه من كل فج عميق، وعمر المكان وازدهر وسيظل كذلك إلى يوم الدين.

واختتمت الفتوى بدعوة أولياء الأمور إلى تنظيم السياحة لما فيها من خير فقال رحمه الله: والواجب أن توضع قوانين لتنظيم السياحة منعًا لما يكون فيها من ضرر، وأملًا في زيادة ما يكون وراءها من خير[١].

ومن أمثلة دعم مؤسسات الفتوى للسياحة نورد تعليق مرصد الفتاوى التكفيرية والآراء المتشددة التابع لدار الإفتاء المصرية على تهديد تنظيم «داعش» الإرهابي باستهداف الأهرامات وأبو الهول بالقول إنها تهديدات غير واقعية تستهدف ضرب النشاط السياحي في البلاد.

جاء ذلك تعقيبًا على نشر تنظيم «داعش» الإرهابي، مقطع فيديو دعائي لهدم أحد المعابد الأثرية في العراق، هدد خلاله بنسف الأهرامات المصرية، حيث بدأ مقطع الفيديو بعملية هدم معبد «نابو»، الذي يرجع تاريخه لأكثر من ٢٥٠٠ عام، بمدينة النمرود القديمة في العراق، وفي المشهد الأخير من مقطع الفيديو ظهرت صورة لأهرامات الجيزة وتمثال أبو الهول، وتعهد أحد عناصر التنظيم الإرهابي بتفجير «المواقع الأثرية التي بناها الكفار»، ومن بينها أهرامات الجيزة.

وأكد المرصد أن ترجيحه لعدم واقعية التهديدات التي أطلقها التنظيم الإرهابي كونه لم يقم بأي عملية هدم لآثار أو معابد تاريخية إلا بعد سيطرته على المدن التي تحوي تلك الآثار، وهو الأمر غير ممكن في مصر في ظل دولة قوية تقوم على أمنها قوات مسلحة وطنية وشرطة مدنية باسلة تدفع

(١) انظر: أحسن الكلام في الفتاوى والأحكام للشيخ عطية صقر (٤١٣/٧-٤١٥)، مكتبة وهبة-القاهرة.

الغالي والنفيس لحماية هذا الوطن من خطر الإرهاب، ولم يتمكن التنظيم من هدم المعابد التي هدمها في العراق وسوريا إلا بعد أن فقدت تلك المعابد والمدن التي تحويها الحماية والأمن من القوات والسلطات المحلية.

وأوضح المرصد أن هذه التهديدات تستهدف إضعاف مصر وحرمانها من أحد أهم مواردها من النقد الأجنبي، آملًا أن يؤدي ذلك إلى إضعاف المؤسسات المصرية التي تتصدى له وعلى رأسها الجيش والشرطة، وهو الأمر المستبعد في ظل دولة قوية[١].

وفي هذا الصدد أيضًا علَّق مرصد الفتاوى التكفيرية والآراء المتشددة التابع لدار الإفتاء المصرية على تسجيل صوتي لزعيم تنظيم القاعدة أيمن الظواهري أكَّد فيه على مشروعية خطف الغربيين وإن كانوا مدنيين، وذلك في سبيل مبادلتهم بالمعتقلين المسلمين في دول الغرب.

وأشار المرصد إلى أنه من المتوقع أن يحدِث هذا التسجيل وما حواه من دعوة لخطف الأجانب تأثيرًا سلبيًّا على أوضاع السياحة داخل الدول العربية والإسلامية، خاصة تلك التي تشهد مواجهات بين الحركات الإرهابية وقوى الأمن والجيش؛ نظرًا لكون السياح من الدول الغربية هدفًا لعناصر القاعدة.

كما أوضح مرصد الإفتاء أن الآثار السلبية لتلك الدعوة يمكن أن تمتد إلى الاستثمارات الأجنبية في البلدان العربية والإسلامية، حيث تحدث تلك الدعوات موجات حذر وانكماش من قِبل المستثمرين الأجانب؛ حرصًا على سلامتهم وأمنهم الشخصي، وخوفًا من الوقوع في أيدي تلك الجماعات والتنظيمات التي تنتشر في عدد من بلدان العالم الإسلامي.

ودعا المرصد الحكومات والنظم العربية والإسلامية إلى التعاون والتكاتف من أجل منع تلك التنظيمات من الوصول إلى مآربها، وتحقيق أهدافها وطرد العناصر الأجنبية من تلك البلدان، وما يستتبعها من هروب للسياحة والاستثمار الأجنبي، وهو ما يؤثر بالسلب على الأوضاع المعيشية للمواطن العربي والمسلم في مجتمعه[٢].

وفي هذا دلالة واضحة على دعم مؤسسات الفتوى للسياحة باعتبارها مصدرًا من مصادر الدخل القومي، وصورةً من صور التعاون الاقتصادي بين الدول.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، مرصد الإفتاء: تهديدات داعش باستهداف الأهرامات تستهدف ضرب موسم السياحة وحرمان مصر من النقد الأجنبي (المركز الإعلامي بدار الإفتاء المصرية ١٠-٦-٢٠١٦م).

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، مرصد الإفتاء يحذِّر من انعكاسات سلبية على السياحة والاستثمار الأجنبي جراء دعوة الظواهري لخطف الأجانب (المركز الإعلامي بدار الإفتاء المصرية ٢٧-٧-٢٠١٦م).

سادسًا: دعم الفتوى لإقامة المتاحف والحفاظ على الآثار:

وفي سبيل دعم السياحة ومشروعية إقامة المتاحف وعرض التماثيل أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى عن حكم دراسة آثار الأمم السابقة، جاء فيها: أن دراسة آثار الأمم السابقة أمر جائز شرعًا؛ فدراسة آثارهم وتاريخهم والتعرف على ما وصلوا إليه من علوم وفنون أمرٌ يدفع الإنسانية إلى المزيد من التقدم العلمي والحضاري النافع.

وأضافت الفتوى: أن القرآن الكريم حثَّ على دراسة تاريخ الأمم وتبين الآيات في هذا الموضع؛ لذلك كان حتمًا الحفاظ على الآثار والاحتفاظ بها سجلًّا وتاريخًا دراسيًّا؛ لأن دراسة التاريخ والاعتبار بالسابقين وحوادثهم للأخذ منها بما يوافق قواعد الإسلام، والابتعاد عما ينهى عنه، من مأمورات الإسلام الصريحة الواردة في القرآن الكريم في آيات كثيرة؛ منها قوله تعالى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} [الحج: ٤٦]، وقوله سبحانه: {أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [الروم: ٩] [(١)].

كما ندَّد مرصد الفتاوى التكفيرية والآراء المتشددة التابع لدار الإفتاء المصرية بالاعتداءات الممنهجة والمستمرة لتنظيم «داعش» الإرهابي بحق الآثار والتراث الإنساني، وإقدامه على إزالة المعالم التاريخية والآثار الأشورية في العراق، وذلك على خلفية قيام عناصره بهدم بوابة «المسقى» التاريخية، وقصر ملك الدولة الأشورية في محافظة الموصل، ونَشْرِ صورٍ للآثار التي دمَّرها في مدينة نينوى، والتي أظهرت دمارًا لقصر الملك «سنحاريب» الأشوري وأسواره، وبوابة المسقى التاريخية.

وأضاف المرصد أن الآثار هي تراث إنساني يعبِّر عن الأمم السابقة وإنجازاتها، وقد دعا الإسلام إلى الحفاظ عليها، بل والاعتبار بها والتدبر فيها، فقال تعالى: {كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [الروم: ٩]، وقال تعالى في موضع آخر: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ} [الفجر: ٦-٨]، بما يعني أن الحفاظ على تراث السابقين أمر ديني يحقق للإنسان الاعتبار والعظة.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٦٤٥٥)، بتاريخ ٢٢ أكتوبر ٢٠١٤م.

وأكد المرصد أن المتفق عليه بين علماء الأمة هو حرمة هدم الآثار أو الاعتداء عليها أو طمسها تحت أي دعوى، بل إن جوهر الإسلام يدعو إلى الحفاظ عليها بما يتطلبه ذلك من الرعاية والصيانة والترميم؛ فالإسلام احترم الحضارات المختلفة وحافظ على تراثها وآثارها باقية إلى يومنا هذا، وقد سار الصحابة على هذا النهج طوال عصور الفتوحات الإسلامية، ولم يرد أن المسلمين قاموا بتدمير آثار أمة من الأمم أو حضارة من الحضارات.

وجدَّد المرصد تأكيده على أن حماية الآثار والتراث الحضاري في الدول والمناطق التي يسيطر عليها تنظيم «داعش» إنما هي مسئولية المجتمع الدولي بأكمله وينبغي أن يضطلع المجتمع الدولي ومنظماته الأممية بدوره والقيام بمسئوليته في الحفاظ على الحضارة والتراث الإنساني من التخريب والضياع والتدمير، والتصدي لتلك الفئة التي لا تعبر عن فكر أو معتقد ديني، ومنعها من استكمال دورها في طمس وهدم كافة الآثار والمعالم التاريخية في المنطقة العربية والإسلامية[١].

وفي الحث على المحافظة على المواقع الأثرية والآثار الدينية أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى جاء فيها: المحافظة على الأماكن والمباني التاريخية والأثرية ذات الطابع التاريخي الديني من المطلوبات الشرعية والمستحبات الدينية التي حثَّت عليها الشريعة؛ لأن فيها تعظيمًا لِمَا عظَّمه الله تعالى من الأيام والأحداث والوقائع والأشخاص والأعمال الصالحة التي حصلت فيها أو ارتبطت بها؛ فهي تُذَكِّر المسلمين بماضيهم وتربط قلوبهم بوقائعه وأيَّامه، والله تعالى يقول في كتابه الكريم: {وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ الله} [إبراهيم: ٥]، فهذا أمر مُطْلَق بالتذكير بأيام الله؛ التي هي وقائع الله في الأزمنة السابقة، فكُلُّ ما يحصل به هذا التذكير يكون وسيلةً لتحقيقه، فيكون مطلوبًا شرعًا؛ والقاعدة الشرعية «أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد»، و«أن المُطْلَق يجري على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده».

ومن الفوائد الجليلة لهذا التذكير أيضًا: أنه يعطي دليلًا واقعيًّا على صحة هذه الوقائع التي حدثت فيها، أما إزالتها وهدمها فهو الذي يكون ذريعةً لإنكار هذه الأحداث مِن أصلِها، وادعاء أنها قضايا مفتعلة ليس لها أساسٌ واقعيٌّ.

وذكرت الفتوى ما رواه الطحاوي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «لا تهدموا الآطامَ، فإنَّها زينةُ المدينةِ»[٢]. وآطام المدينة هي حصونها.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية. مرصد الإفتاء منددًا بهدم «داعش» لقصر ملك الدولة الأشورية بالعراق: مخالفة لصحيح الإسلام وعلى المجتمع الدولي التكاتف من أجل حماية التراث الإنساني (المركز الإعلامي بدار الإفتاء المصرية ١٧-٥-٢٠١٦م).

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/١٩٤).

وأمَّا دعوى أن تعظيم الأماكن التاريخية مُحَرَّم، وقد يكون من ذرائع الشرك؛ لأنه يؤدِّي إلى أن يعتقد العوام بَرَكَة تلك الأماكن فليست بمُسَلَّمة؛ لأن الشرع لم يَمنع من مُطْلَق تعظيم غير الله، وإنما يَمنع منه ما كان على وجه عبادة المُعَظَّم كما كان يفعل أهل الجاهلية مع معبوداتهم الباطلة فيعتقدون أنها آلهة، وأنها تضر وتنفع من دون الله، وأما ما سوى ذلك مِمَّا يدل على الاحترام والتوقير والإجلال فهو جائزٌ إن كان المُعَظَّم مُستحِقًّا للتعظيم، ولو كان جمادًا من بناءٍ أو غيرِه؛ وقد روى البيهقي بسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: «اللهم زِد هذا البيت تشريفًا، وتعظيمًا، وتكريمًا، ومهابة»[١].

وروى الدارمي عن عكرمة بن أبي جهل رضي الله عنه أنه كان يضع المصحف على وجهه ويقول: «كتاب ربي، كتاب ربي»[٢].

أما كون ذلك من ذرائع الشرك؛ لأنه يؤدي إلى أن يعتقد العوام بَرَكَة تلك الأماكن، فهو مبني على خَلَلٍ في مفهوم الشرك؛ فالشرك تعظيمٌ مع الله أو تعظيمٌ مِن دون الله؛ ولذلك كان سجودُ الملائكة لآدم عليه السلام إيمانًا وتوحيدًا، وكان سجودُ المشركين للأوثان كفرًا وشركًا مع كون المسجود له في الحالتين مخلوقًا، لكن لَمَّا كان سجودُ الملائكة لآدم عليه السلام تعظيمًا لِمَا عَظَّمه الله كما أمر الله كان وسيلةً مشروعةً يَستحق فاعلُها الثواب، ولَمَّا كان سجود المشركين للأصنام تعظيمًا كتعظيم الله كان شركًا مذمومًا يَستحق فاعلُه العقاب.

واعتقاد وجود البَرَكَة أو حصولِها بواسطة مخلوقٍ مُعيَّنٍ لا علاقة له بالشرك مِن قريبٍ أو مِن بعيد، فضلًا عن أن يكون ذريعةً له، إلا أن يُعتقد بأن ذلك المخلوق مؤثرٌ بذاته في إيجاد تلك البَرَكَة على وجه الاستقلال، أمَّا إن اعتقد الإنسان أن البَرَكَة مِن الله، وأنه هو الذي يجعلها في إنسانٍ مُعيَّنٍ أو شيءٍ مُعيَّنٍ أو بُقعةٍ مُعيَّنة، وأن البَرَكَة توجد عند هذه الأشياء لا بها؛ لأنه لا مُؤَثِّر في الوجود إلا الله، فهذا عين التوحيد؛ لأنه مِن توحيد الأفعال.

وتبرك الصحابة بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته وآثاره المنفصلة منه بعد انتقاله، وحتى الأماكن التي كان يتردد عليها، معروفة مشهورة في كتب السنة والحديث، ومنها ما رواه البخاري عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس رضي الله عنه «أنَّ أمَّ سليمٍ كانت تبسط للنبي صلى الله عليه وسلم نِطَعًا، فَيَقِيل عندها على ذلك النطع. قال: فإذا نام النبي صلى الله عليه وسلم أخذت من عَرَقِه وشعره، فجمعته في قارورة، ثم جمعته في سُكٍّ». قال: فلما حضر أنس بن مالك الوفاة، أوصى إليَّ أن يُجعلَ في حنوطه من ذلك السُّك، قال: فجعل في حَنُوطه[٣].

---

(١) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٧/٢٠٠)، رقم (٩٧٩٦).

(٢) أخرجه الدارمي في سننه (٤/٢١٠٩)، رقم (٣٣٩٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/٥١٢)، رقم (٢٠٣٧).

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٦٢٨١).

ولم يكن هذا منحصرًا في تبرك المفضول بالفاضل، بل قد جاء ما يفيد مشروعية تبرك الفاضل بالمفضول. فقد ورد في الصحيح تَبرُّك النبي صلى الله عليه وسلم بالمطر؛ فروى مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: قال أنس: أصابنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مطر، قال: فحَسَر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبَه، حتى أصابه مِن المطر، فقلنا: يا رسول الله! لم صنعت هذا؟ قال: «لأنه حديث عهدٍ بربه تعالى»[١].

ومن شأن العقلاء في كل الأمم احترام آثارسلفهم ومقدميهم، وقد جرى الصحابة والتابعون وعلماء الأمة وأئمتها من الفقهاء والمحدثين والمؤرخين على تعظيم هذه الأماكن والآثار الدينية، وعدوا ذلك تعظيمًا للشريعة، وجرى على هذا عملُ السلف والخلف، ولم يَقُل أحدٌ مُعتَبَر بمَنْعِ ذلك لأنه شركٌ أو يؤدِّي إلى الشرك[٢].

سابعًا: دعم الفتوى للمعاهدات والاتفاقيات الدولية الاقتصادية التي لا تعارض الشريعة الإسلامية:

لقد عُلم مما سبق أنه يجوز شرعًا عقد المعاهدات والاتفاقيات الدولية الاقتصادية وتنظيم المبادلات الخارجية مع غير المسلمين تأييدًا للأصل العام في علاقة المسلمين بغيرهم وإقرارًا لمبدأ حرية التجارة، وتوفيرًا للموارد الضرورية التي يحتاج إليها المسلمون في شئون معايشهم، وعملًا بالسنة التقريرية إذ أقر النبي صلى الله عليه وسلم حلف المطيبين، وكان موضوع الحِلْف هو توزيع الخدمات للحجاج على كل قبيلة من سقاية ورفادة ولواء وندوة؛ قال صلى الله عليه وسلم: «شهدتُ مع عمومتي حلف المطيبين، فما أحب أن أنكثه، وأن لي حمر النعم»[٣].

ولقد كانت هناك معاهدات بين المسلمين وغيرهم، والتي بها ومن خلالها يصير المسلمون مع غيرهم في مرحلة سلم أو مهادنة وموادعة، والوفاء بالعهد هو من أهم الأمور التي حث الإسلام على الالتزام بها.

كما وضع الفقه الدولي الأساس النظري لالتزام الدولة بالمعاهدات الدولية على أساس أن التزامها يقوم على قبولها الصريح بها، مما يجعلها ملتزمة طبقًا لقاعدة العقد شريعة المتعاقدين، وأن عليها تطبيق المعاهدة بحسن نية من أجل إقامة العلاقات الدولية الودية وتنميتها.

---

(١) أخرجه مسلم، رقم (٨٩٨).

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (٢١٦)، بتاريخ ٢٧ أكتوبر ٢٠١٤م.

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص١٩٩)، رقم (٥٦٧)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية-بيروت، وأحمد في مسنده، رقم (١٦٥٥).

وهناك جهود إفتائية لدعم المعاهدات والاتفاقيات الدولية في مختلف المجالات ومنها المجال الاقتصادي بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية، منها فتوى دار الإفتاء المصرية بخصوص التحاكم إلى القوانين الوضعية الدولية، حيث ذهبت الفتوى إلى جواز التحاكم إلى ما كان من القوانين الوضعية غير متصادم مع الشريعة الإسلامية باعتبار تلك القوانين عقودًا أو اتفاقيات مستحدثة لرعاية المصالح الاجتماعية، وبناءً على ما اختاره بعض أهل العلم من أن الأصل في العقود الصحة والجواز إلا ما دلَّ الشرع على بطلانه وتحريمه.

وأما بالنسبة للقانون الدولي فإن كان لا يخالف الشريعة خاصة فيما يتعلق بالأعراض، بل هي مسائل مالية فلا بأس بذلك في هذه الحالة؛ لأن المسلمين لا يعيشون بمعزلٍ عن العالم، ولا بد لهم من التعامل مع غيرهم مما يؤدي إلى توافق ومخالفة كما هي العادة بين البشر. فإن كان كل فريقٍ لا ينزل على رغبة الفريق الآخر، أو لا يوافق على قوانينه أو وجهة نظره في القضية فلا بد من التحاكم إلى من يفض هذا النزاع، ولا يشترط في هذه المعاهدات أن تكون نابعة أصالة من قانون الشريعة، بل تكون وفق ما يراه ولي الأمر من مصلحة المسلمين.

ومن الأدلة على ذلك من القرآن الكريم:

قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ} [المائدة: ٩٥].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى جعل جزاء الصيد يرجع إلى حكم اجتهادي في مسألة صيد الحرم، وقد احتج بهذه الآية على التحكيم بين علي ومعاوية رضي الله عنهما حين ناظر الخوارج.

كذلك قوله تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا} [النساء: ٣٥].

قال الإمام القرطبي: وفي هذه الآية دليل على إثبات التحكيم وليس كما تقول الخوارج: إنه ليس التحكيم لأحدٍ سوى الله تعالى، وهذه كلمة حق ولكن يريدون بها الباطل[١].

ومن الأدلة على ذلك من السنة النبوية:

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٧٩/٥)، ط. دار الكتب المصرية.

مراعاة الرسول صلى الله عليه وسلم للأعراف الجارية بين الدول في عدم قتل الرسل أو حبسهم؛ فعن أبي رافع رضي الله عنه قال: بعثتني قريشٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أُلْقِيَ في قلبي الإسلامُ، فقلت: يا رسول الله، إني والله لا أرجع إليهم أبدًا. قال: «إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البُرُدَ، ولكن ارجع فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع». قال: فذهبت، ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأسلمت[(١)].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد هو ابن معاذ رضي الله عنه، بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قريبًا منه، فجاء على حمار، فلما دنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ»، فجاء، فجلس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له: «إِنَّ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ»، قال: فإني أحكم أن تقتل المقاتلة، وأن تسبى الذرية، قال: «لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ المَلِكِ»[(٢)].

ووجه الدلالة واضحٌ من قبوله صلى الله عليه وسلم من التحكيم نزولًا على قول اليهود.

وانتهت الفتوى إلى جواز التحاكم إلى القوانين الوضعية؛ سواء كانت دولية أو محليَّة، شريطة ألا تتعارض مع الشريعة الإسلامية وثوابتها ومقاصدها[(٣)].

وفي هذا الصدد نورد قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، رقم: ١٦٠ (٩/١٧) بشأن علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية: فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ يونيو ٢٠٠٦م، جاء ضمن قراره ما يأتي:

١-أن العلاقة بين الدول الإسلامية والدول الأخرى المكونة للمجتمع الدولي، تقوم على السلام ونبذ الحروب، والاحترام المتبادل، والتعاون بما يحقق المصالح المشتركة للإنسانية، في إطار المبادئ والأحكام الشرعية.

٢- ضرورة التعاون والتكامل بين الدول الإسلامية في جميع المجالات، مثل إقامة السوق الإسلامية المشتركة، والمناطق الاقتصادية الحرة، وإبرام اتفاقيات التعاون في مختلف المجالات الدولية.

---

(١) أخرجه أبو داود، رقم (٢٧٥٨).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٣٠٤٣)، ومسلم، رقم (١٧٦٨).

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٤١٣٤)، بتاريخ ٠٣ يناير ٢٠١٧م.

٣- ليس هناك مانع شرعي من إبرام الاتفاقيات الدولية التي لا تتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه، ولا تؤدي إلى هيمنة أي قوة دولية على الدول المتعاقدة أو على الدول الأخرى وذلك في جميع المجالات التي تحقق مصلحة المسلمين[١].

فإقرار الاتفاقيات الدولية مرهون بموافقة مبادئ الشريعة، وهذا ما أخذت به الدول الإسلامية عند إبرامها للاتفاقيات والمعاهدات الدولية، فعلى سبيل المثال:

صرَّحت مصر في أكثر من اتفاقية دولية بأن تطبيق هذه الاتفاقية مشروط بعدم تعارضها مع الشريعة الإسلامية.

ومن الأمثلة على ذلك الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، والتي صدَّقت عليها مصر في ١٨ سبتمبر سنة ١٩٨١م فقد أبدت مصر بعض التحفظات على نصوص بعض الفقرات الخاصة ببعض المواد، وأبدت مصر استعدادها لتطبيق نصوص هذه الفقرات شريطة ألا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

وكذلك العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فقد وقَّعت مصر على هذه الاتفاقية في ٤ أغسطس ١٩٦٧م، ودخلت حيز التنفيذ في ١٤ أبريل ١٩٨٢م، وبعد إقرار مصر للاتفاقية أصدرت الإعلان التالي: «خضوعًا للشريعة الإسلامية وبالاتساق معها»[٢].

وهناك نماذج متعددة من الفتاوى التي وردت فيها تحفظات على بنود في بعض الاتفاقيات الدولية لتعارضها مع مبادئ الشريعة الإسلامية نذكر منها: فتوى دائرة الإفتاء الأردنية بشأن بعض بنود اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (اتفاقية سيداو)، والتي تهدف إلى أمرين: الأول: إعطاء المرأة الحرية المطلقة. الثاني: المساواة المطلقة بين الرجال والنساء. فقد جاء في الفتوى: ما جاءت به الاتفاقية هو في بعض مواده متأخر عما جاء في الشريعة الإسلامية، وبعضه مخالف للشريعة صراحة. وانتهت الفتوى إلى أن الموافقة على ما جاء في اتفاقية «سيداو» يصطدم بالشريعة الإسلامية التي بنيت عليها أعرافنا الأصيلة، والتي يجب أن يلتزم بها المشرع للقوانين بموجب الدستور الذي نص على أن دين الدولة الإسلام[٣].

وكذلك قرار مجلس الإفتاء بدائرة الإفتاء الأردنية رقم: (٢٩) عن حكم اتفاقية الرضا بالزواج التي عرضتها الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ: ٧/ ٩/ ١٤١٢هـ، الموافق: ١١/ ٣/ ١٩٩٣م.

(١) انظر: موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي. الرابط: https://iifa-aifi.org/ar/2221.html

(٢) انظر: جريمة الاتجار بالبشر في التشريعات العربية والاتفاقيات الدولية، لرضا السيد عبد العاطي (ص١٠٧-١٠٩)، دار محمود-القاهرة.

(٣) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية، الفتوى رقم (٩١٢)، بتاريخ ١٠-٨-٢٠١٠م.

فقد تَبَيَّنَ للمجلس أن الاتفاقية تستند في ديباجتها إلى ما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، وإجماع علماء الأمة، فيما يتعلق بقيد الدين لغايات الرضا بالزواج، حيث نصت الديباجة على ما يلي: (للرجل والمرأة متى أدركا سن البلوغ حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيدٍ بسبب العِرْقِ أو الجنسيةِ أو الدينِ).

ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن الشريعة الإسلامية تمنع زواج المسلمة من غير المسلم، وتعتبره باطلاً.

كما أن هذا النص الوارد في ديباجة الاتفاقية يخالف أحكام الدستور الأردني، وبالذات المواد (١٠٦,١٠٥,٢) منه، والذي جاء فيه النص على تطبيق أحكام الشرع الشريف في مسائل الأحوال الشخصية، ومنها الزواج، وما يتعلق به من أحكام.

ويخالف أيضا أحكام قانون الأحوال الشخصية الأردني المعمول به في المملكة، وبالذات المادة (٣٣) منه.

لهذا كله فإن مجلس الإفتاء يقرر بالإجماع عدم الموافقة على ما جاء في هذه الاتفاقية، ويوصي بعدم الانضمام إليها، وعدم المصادقة عليها[١].

(١) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية. الرابط: الرابط: https://www.aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=30#.YsWRXc1ByM8

المطلب الثالث: تطبيقات على دعم الفتوى للاتفاقيات الاقتصادية:

يتعين على القائمين على أمر الفتوى إقرار المبادئ التي تقرها الاتفاقيات التجارية العالمية ما دامت لا تتعارض مع الشريعة أو مع القيم الأخلاقية الإسلامية ولا تتعارض مع التشجيع اللازم للتجارة الإسلامية البينية بما يؤدي إلى تحقيق مصالح الدول الإسلامية أولًا.

وهناك العديد من الاتفاقيات الاقتصادية التي تتوافق مع مبادئ الإسلام وتستهدف مصالح الدول الإسلامية، فمثل هذه الاتفاقيات التي يترتب على إبرامها الخير الكثير ينبغي على الفتوى أن تدعمها وتساندها، ومن أمثلة هذه الاتفاقيات: الاتفاقية العربية لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية، فقد صرَّحت الدول العربية في ديباجة هذه الاتفاقية الموقَّعة في القاهرة بتاريخ ٢٠١٠/١٢/٢١م أنها اتفقت على بنود هذه الاتفاقية التزامًا منها بالمبادئ الأخلاقية والدينية السامية ولا سيما أحكام الشريعة الإسلامية السمحة، وإدراكًا منها لأهمية التصدي للجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية لما تمثله هذه الجريمة من تهديد لأمن الأمة العربية واستقرارها وعرقلة للتنمية الاقتصادية للبلدان العربية.

والمقصود بالجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية: قيام جماعات إجرامية منظمة بارتكاب جرائم خطيرة من خلال عمل متضافر، ولها تشعبات في أكثر من بلد بواسطة الترهيب أو العنف أو الإفساد أو غيرها من الوسائل، من أجل الحصول بشكل مباشر أو غير مباشر على منفعة مالية أو مادية أو أي هدف غير مشروع[(١)].

فأنشطة الجريمة المنظمة عبر الحدود تتصف بأنها لا تقتصر على إقليم الدولة الواحدة فحسب بل تتعداه إلى أقاليم الدول الأخرى.

وتشتمل الجرائم المنظمة على الأفعال الآتية: الاتجار غير المشروع بالمخدرات وغسل الأموال، الاتجار بالأشخاص، تزييف العملات، الاتجار غير المشروع بالأشياء الثقافية وسرقتها، الاتجار غير المشروع بالمواد النووية والأسلحة لإساءة استعمالها، أفعال الإرهاب، وهذه الجرائم لها تأثير بالغ في تعطيل مسيرة التنمية الاقتصادية للدول.

فهذه الاتفاقية تتلاقى مع المقاصد الشرعية التي تهدف إلى القضاء على الجرائم بكل أنواعها؛ حفاظًا على استقرار المجتمعات.

(١) انظر: داء الجريمة سياسة الوقاية والعلاج، للدكتور علي محمد جعفر (ص٢٨)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر-بيروت.

ومن أمثلة هذه الاتفاقيات: الاتفاقية الخاصة بتسجيل العلامات التجارية، فقد انضمت مصر إلى بروتوكول اتفاق مدريد بشأن التسجيل الدولي للعلامات التجارية المعتمد في مدريد في ١٩٨٩/٦/٢٧م، حيث صدَّق عليه رئيس الجمهورية في ٢٧ نوفمبر سنة ٢٠٠٨م، ووافق مجلس الشعب المصري على القرار الجمهوري في جلسته المعقودة في ٢٧ يناير سنة ٢٠٠٩م.

فهذا الاتفاق الدولي يسمح النظام بحماية العلامات التجارية في عدد كبير من البلدان عن طريق التسجيل الدولي الذي يسري في كل من الأطراف المتعاقدة المعينة.

وهو بهذا لا يتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية التي تحمي الملكية الفكرية، فالعلامة التجارية من أهم صور الحقوق الفكرية لكثرة تعامل الناس بها ولأن لها قيمة ثمينة، وقد تدر الأرباح الطائلة لصاحبها خاصة إذا كان لها شهرة وسمعة حسنة بين العملاء.

ومن عظمة وشمولية الشريعة الإسلامية أنها اهتمت وسبقت كل الاتفاقيات الدولية في الاعتراف بالحقوق الفكرية عامة، ومن مظاهره ما روي عن أسمر بن مضرس رضي الله عنه قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته، فقال: «من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له»[١].

فالحديث يدل على أن من سبق إلى اختراع شيء جديد –ومنه العلامة التجارية- فهو أحق به وأحق أن يُنسب ذلك إليه. كما أننا نجد كثيرًا من نصوص الأحاديث النبوية القاضية باحترام الحقوق وحفظها وحرمة التعدي عليها، ومما لا شك فيه أن العلامة التجارية حق لصاحبها، وموضوع العلامة التجارية من مستجدات العصر التي ظهرت ضمن تعامل المجتمعات المعاصرة وقد قامت بتنظيمها القوانين المحلية والاتفاقيات الدولية.

والعلامة التجارية: هي كل إشارة توسم بها البضائع والسلع والمنتجات أو تُعلم تمييزًا لها عما يماثلها من سلع تاجر آخر أو منتجات أرباب الصناعات الآخرين[٢].

وقد دعمت الفتوى المنضبطة إقرار حق الملكية الفكرية والعلامات التجارية الأصلية المسجلة من أصحابها، فذكرت فتوى دار الإفتاء المصرية أن هذه الحقوق هي من الحقوق الثابتة لأصحابها شرعًا وعرفًا، يجري فيها ما يجري في الملك الذي هو حق خالص يختص به صاحبه: مِن جواز انتفاع صاحبها بها على أي وجه مِن الوجوه المشروعة، وجواز معاوضتها بالمال إذا انتفى التدليس والغرر، وتحريم انتفاع الغير بها بغير إذن أصحابها، وحرمة الاعتداء عليها بإتلاف عينها أو منفعتها أو تزويرها أو انتحالها زورًا وكذبًا، فأي صورة من صور التعدي عليها يصدق عليه أنه أكل لأموال الناس بالباطل[٣].

(١) أخرجه أبو داود، رقم (٣٠٧١).

(٢) انظر: الوجيز في الملكية الصناعية والتجارية لصلاح الدين الناهي (ص٢٣٣)، دار الفرقان-عمَّان.

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٣٠٧١)، بتاريخ ١٨ أكتوبر ٢٠٠٧م.

وتلعب العلامة التجارية دورا مهمًّا في مجال التنمية خاصة في الجانب الاقتصادي، فلولا العلامة التجارية لركدت الأسواق وتوقفت عجلات التنمية، وعم الكساد، فإن انتعاش السوق يتوقف على ما تقدمه المصانع الخاصة للمستهلك من سلع حديثة وإنتاج سلع جديدة يستفيد منها المستهلك؛ مما يؤدي إلى ارتفاع الكسب والإنفاق الذي يؤدي بدوره إلى ارتفاع في القوة الشرائية ومدى الانتفاع بالعلامة التجارية لتحقيق التنمية الاقتصادية وكيفية استخدامها كأداة لتحقيقها.

ويجب أن يكون استخدام العلامة التجارية استخدامًا مقصورًا على حدود إقليم الدولة المسجل أمامها أو المودع لديها، بحيث يجب على صاحب العلامة أن يسجل علامته في كل دولة يريد حمايتها في تلك الدولة، حيث أن تسجيل العلامة في دولة معينة لا يؤدي إلى حمايتها خارج نطاق إقليمها مما قد يطرح العديد من المشاكل بالنسبة للمنتجين والمالكين للعلامات الحقيقية.

ومن الاتفاقيات التي دعمتها الفتوى بالفعل: الاتفاقيات الدولية المكافحة لغسيل الأموال مثل اتفاقية الأمم المتحدة لعام ١٩٨٨م، وهي الاتفاقية التي اعتُمدت في فيينا، وتعد الحجر الأساس في مكافحة غسيل الأموال القذرة، وضبط تلك الأموال ومصادرتها، وكذلك اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنية (اتفاقية باليرمو) التي تم التوقيع عليها في إيطاليا سنة ٢٠٠٠م، والتي قضت بأنه على كل دولة طرف في الاتفاقية أن تتخذ وفقًا للمبادئ الأساسية في قانونها الداخلي التدابير التشريعية وغيرها مما يلزم لتجريم غسيل الأموال، وهاتان الاتفاقيتان تتلاقيان في أهدافهما مع الشريعة الإسلامية في تجريم غسيل الأموال.

وفي هذا الصدد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى عن حكم غسيل الأموال أيدت فيها ما جاء في هاتين الاتفاقيتين، فقد ذكرت الفتوى أن غسيل الأموال جريمة اقتصادية حديثة تدخل ضمن الجرائم المنظمة؛ كجرائم الإرهاب، وتهريب الأسلحة والمخدرات، والآثار، والقمار، والسرقة، والخطف، والفساد السياسي، وغيرها.

وذكرت تعريف غسيل الأموال كما جاء في «اتفاقية الأمم المتحدة في فيينا»، و«اتفاقية باليرمو» بأنه: «الإخفاء أو التمويه للطبيعة الحقيقية للأموال، ومنشئها، وموقعها، ووجه التصرف بها، وحركتها، والحقوق فيها أو ملكيتها، مع العلم بأنها ناجمة عن جريمة أو عن مشاركة في ارتكاب جريمة».

وذكرت الفتوى أن جريمة غسيل الأموال من أكبر الجرائم تأثيرًا على المجتمع: اقتصاديًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا؛ حيث تسبب ضررًا على الدخل القومي، وتدهورًا للاقتصاد الوطني، وتشويهًا للعمليات التجارية، وارتفاعًا لُمعدّل السيولة المحليّة بما لا يتوافق مع كميّات الإنتاج، وإضعافًا لروح المنافسة بين التجار، إلى غير ذلك من الآثار السيئة والعواقب الوخيمة.

كما ذكرت أن الدول قد اتفقت على تجريم هذه الظاهرة الخطيرة التي تعمل على ما يُسمَّى «الاقتصاد الموازي» الذي يُدار بعيدًا عن أعين الحكومات؛ فصدرت اتفاقية فيينا عام ١٩٨٨م، في شأن مكافحة المخدرات والمؤثرات العقلية والأموال الناتجة عنهما واستخدامهما في جريمة غسل الأموال، وتُعَد هذه الاتفاقية من أهم اتفاقيات الأمم المتحدة، لأنها فتحت الأنظار على مخاطر نشاطات غسل الأموال المتحصلة من المخدرات، وأثرها المدمر في النظم الاقتصادية والاجتماعية للدول.

وخلصت الفتوى إلى أن ما يُطلق عليه غسيل الأموال بدأ بمحظور شرعي، وهو التكسب من الجرائم والمحرمات، وانتهى إلى محظور شرعي، وهو تصرف من لا يملك فيما لا يملك، وما لزم عن ذلك من حرمة المعاملة التي بنيت على محرم؛ لأن ما بني على حرام فهو حرام، وآل إلى محظور شرعي وهو الإضرار بالأوطان؛ لما في استباحة غسل الأموال من تهديد الاقتصاد الوطني، فضلًا عن أن ذلك قد يستخدم في تمويل الحركات الإرهابية؛ مما يعود بالضرر الكبير على أمن الوطن وسلامته، كما أنه تحايل وتدليس وكذب حرَّمه الشرع، وعليه فإن غسيل الأموال بكل صوره محرم شرعًا ومجرم قانونًا(١).

- ومن الاتفاقيات التي ينبغي أن تدعمها الفتوى لارتباطها بحقوق الإنسان في المجال الاقتصادي: الاتفاقية الدولية لحماية حقوق جميع العمال المهاجرين وأفراد أسرهم حديثة نسبيًّا حيث دخلت حيز النفاذ في ١ تموز/يوليه ٢٠٠٣. ومع بداية آذار/مارس ٢٠٠٩ كان هناك ٤٠ دولة طرف في الاتفاقية فيما وقع عليها فقط ١٥ دولة أخرى. ومصر من الدول الأطراف في الاتفاقية.

حيث تغطي هذه الاتفاقية مختلف الجوانب ذات الصلة بحقوق جميع العمال المهاجرين وأفراد أسرهم، وهي أكثر الاتفاقيات الرئيسية لحقوق الإنسان تفصيلًا(٢).

- ومن الاتفاقيات التي تُعد من صور التعاون الاقتصادي الدولي: بروتوكول مكافحة تهريب المهاجرين عن طريق البر والبحر والجو، والمكمل لاتفاقية الجريمة المنظمة عبر الوطنية، والذي اعتمدته الأمم المتحدة في ١٥ نوفمبر ٢٠٠٠م. والذي انضمت إليه مصر في ٣١ أغسطس سنة ٢٠٠٤م، ووافق عليه مجلس النواب المصري بجلسته المعقودة في أول فبراير سنة ٢٠٠٥م(٣).

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم (١٥٢١١)، بتاريخ ١٢ سبتمبر ٢٠١٩م.

(٢) انظر: موقع مكتبة حقوق الإنسان.

(٣) انظر: الجريدة الرسمية العدد ٢١ في ٢٦ مايو سنة ٢٠٠٥م.

وهذا البروتوكول يتوافق مع مقاصد الشريعة، حيث يرى الفقهاء المعاصرون أن الهجرة غير الشرعية على الوجه الذي يحدث في هذا العصر غير جائزة؛ لأنها تستلزم جملة من المخالفات والمفاسد، منها: مخالفة ولي الأمر، وهذه المخالفة غير جائزة ما دام أن ولي الأمر أو الحاكم لم يأمر بمحرم، فقد أوجب الله تعالى طاعة أولي الأمر؛ فقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩]؛ فولي الأمر إذا أمر بمستحب أو مكروه أو مباح وجب فعله[١]. وذلك لأن طاعة أولي الأمر سبب لاجتماع الكلمة وانتظام المعاش، فللحاكم أن يسن من التشريعات ما يراه محققا لمصالح العباد؛ فإن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، والواجب له على الرعية الطاعة والنصرة، ومن أراد أن يهاجر من بلد إلى آخر فعليه الالتزام بالقوانين المتفق عليها بين الدول في هذا الشأن والتي أمر الحاكم بالالتزام بها ونهى عن مخالفتها، ومن ثم تجب طاعته على الفور ولا تجوز الهجرة خارج هذا الإطار المنظم لها.

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية في هذا الشأن فتوى في حكم الهجرة غير الشرعية[٢].

- ومؤخرًا أقرَّت مصر اتفاقيات دولية لصالح دعم وتمويل المشروعات المتوسطة والصغيرة ومتناهية الصغر، بعد مناقشتها وإقرارها من قِبَل البرلمان المصري، وذلك في إطار دعم الدولة وتشجيعها على إقامة مشروعات متوسطة وصغيرة، لتوفير فرص عمل للشباب والحد من البطالة، ولتشجيع الاستثمار ودعم الاقتصاد. منها:

١ - قرار رئيس جمهورية مصر العربية رقم ١٧ لسنة ٢٠٢١ بشأن الموافقة على تعديل البروتوكول التنفيذي الموقع في القاهرة بتاريخ ١٤ يونيو ٢٠٠١ بين حكومة جمهورية مصر العربية وحكومة جمهورية إيطاليا الذي عدل بتاريخ ١٠ مايو ٢٠١٢م، وعدل مرة أخرى من خلال مذكرات شفهية متبادلة في ٢٠١٠ بشأن خط الائتمان الإيطالي مع جهاز تنمية المشروعات المتوسطة والصغيرة ومتناهية الصغر «الصندوق الاجتماعي للتنمية سابقًا» لتمويل المشروعات الصغيرة، الموقع في القاهرة بتاريخ ٢٠٢٠/١١/٢م.

٢ - قرار رئيس جمهورية مصر العربية رقم ١٠٩ لسنة ٢٠٢١، بشأن الموافقة على الخطابات المتبادلة بين حكومة جمهورية مصر العربية وحكومة جمهورية ألمانيا الاتحادية بشأن مشروع «شراكة لخلق الوظائف ودعم المشاريع الصغيرة والمتوسطة في جمهورية مصر العربية».

فمثل هذه الاتفاقيات الدولية التي تعقدها الدول وفقًا للمصلحة التي يراها ولي الأمر ولا تتعارض مع الشريعة الإسلامية ينبغي على الفتوى المنضبطة أن تدعمها.

(١) انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (٢٧٨/١)، ط. المكتبة الإسلامية.

(٢) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٣٢٠/٣٧-٣٢٧)، القاهرة، ٢٠١٠م.

المبحث الثالث

دور الفتوى في دعم العدالة الاجتماعية

تمهيد:

تعتبر العدالة الاجتماعية قيمةً ساميةً ومطلبًا أساسيًّا تنشده المجتمعات الإنسانية على مر العصور، وهي لب غالبية ثورات الشعوب على أنظمتها المستبدة، وحينما قامت ثورة يوليو في مصر سنة ١٩٥٢م بإعلان مبادئها الستة جعلت أحد هذه المبادئ «إقامة عدالة اجتماعية»، وكان هو المبدأ الخامس ضمن المبادئ التي قامت عليها هذه الثورة، لذلك أولت الحكومات المتوالية اهتمامًا كبيرًا بقضية العدالة الاجتماعية، وانعكس ذلك في اتباع سياسات وإنجاز مشروعات وإصدار قوانين.

وتتغير رؤى النظم الحاكمة وسياساتها نحو تحقيق العدالة الاجتماعية بتغير الظروف المجتمعية والاقتصادية والسياسية للدولة.

ولا شك أن العدالة الاجتماعية هي إحدى النظم الاجتماعية التي من خلالها يتم تحقيق المساواة بين جميع أفراد المجتمع من حيث المساواة في فرص العمل وتوزيع الثروات والامتيازات والحقوق السياسية وفرص التعليم والرعاية الصحية وغير ذلك، ومن ثم يتمتع جميع أفراد المجتمع بغض النظر عن الجنس أو العرق أو الديانة أو المستوى الاقتصادي بعيش حياة كريمة بعيدًا عن التحيز.

وتهدف العدالة الاجتماعية إلى التركيز على تحقيق علاقات عادلة بين الفئات والمجموعات المختلفة داخل المجتمع، وتقع مسئولية تحقيق العدالة الاجتماعية على الحكومات والمنظمات غير الحكومية والأفراد في كل مجتمع.

وتعود نشأة مفهوم العدالة الاجتماعية إلى أوائل القرن التاسع عشر، حيث كان محور العدالة الاجتماعية هو العدالة الاقتصادية وحقوق العمال وتوزيع الثروة للقضاء على التفاوت الطبقي ليتوسع مفهوم العدالة الاجتماعية لاحقًا، ويشمل أوجه عدم المساواة المختلفة بما فيها التمييز العرقي والإثني والتمييز على أساس النوع أو الفئة الاجتماعية.

وقد ظهرت تعريفات عديدة لمفهوم العدالة الاجتماعية واهتمَّ الكُتَّاب والمفكرون بأبعاد عدَّة ضرورية لتحقيق العدالة الاجتماعية، كما يترابط ويتداخل مفهوم العدالة الاجتماعية مع عدة مفاهيم سياسية وأحيانًا يتم الخلط بينه وبين مفاهيم أخرى، وهو ما سنعرض له في هذا المبحث.

المطلب الأول: مفهوم العدالة الاجتماعية لغة واصطلاحًا:

تفيد معاجم اللغة أن العدالة لفظ يقتضي معنى المساواة، والعدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم، والعدل ضد الجور فيقال: عدل الحاكم في الحكم. والعدل: الحكم بالحق. والعدل من الناس: المرضي قوله وحكمه. وعَدَلتُ فلانًا بفلان: إذا سويت بينهما. والاعتدال: توسط بين حالين في كم أو كيف، وكل ما تناسب فقد اعتدل، وكل ما أقمته فقد عدلته. وعدلت الشيء فاعتدل أي سويته فاستوى. وعَدَلتُ الشيء بالشيء أَعْدِلُه عدولًا: إذا ساويته به، واعتدل الشعر: اتزن واستقام. والعدل: الاستقامة[1].

فتفيد جميع المعاني التي تعرضها المعاجم اللغوية أن العدالة معنى يتقوَّم بعلاقة الأشياء بعضها ببعض، إما بمقارنة بعضها ببعض، وإما بضم بعضها إلى بعض؛ فالعدالة إما قيمة للشيء بعد مقارنته بقيمة الأشياء الأخرى للتأكد من أنه استوفى حقه وسوِّي بما يعدله ولم يغبن بما لا يعدله، وإما اعتدال أي حال تتوسط بين حالين وعدم الميل إلى إحداهما، أو استقامة وفق معايير اجتماعية تستدعي رضا الناس وقبولهم، أو إقامة نظام لاستيفاء الحقوق ومنع الغبن ودفع الاختلال، وبالنظر في هذه المعاني نلاحظ أنها تتناسب مع العدالة الاجتماعية بالمفهوم المعاصر.

أولًا: مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الفلسفي والنظم الاقتصادية:

توجد تعريفات متعددة لمفهوم العدالة الاجتماعية، وتختلف هذه التعاريف باختلاف تصورات أصحابها ومعتقداتهم فهي تختلف من فلسفة إلى أخرى، ومن فكر سياسي واجتماعي إلى آخر.

ثانيًا: مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الفلسفي:

بالنظر إلى بدايات الحركة الفلسفية يتضح أنها كانت تميل نحو النظرة الطبقية للمجتمع وتؤيدها، ومن أشهر هؤلاء الفلاسفة أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق.م)، والذي وضع في كتابه الشهير «الجمهورية» تصورًا للدولة أو المدينة المثالية التي تتحقق فيها العدالة، وذلك بالربط بين الطبيعة التي تحكم

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (١١/٤٣٠-٤٣٤)، مادة «عدل».

الإنسان ومكونات الدولة، فهو يرى أن المجتمع ينقسم إلى ثلاث طبقات متمايزة بحكم الطبيعة الإنسانية، وأن لكل طبقة منها وظيفة هيأتها الطبيعة لها، حيث خصَّ كل طبقة منها بفضيلة تتناسب مع طبيعتها؛ فحين تُختص طبقة الحكام بفضيلة الحكمة، وتُختص طبقة الحراس بفضيلة الشجاعة، فإن فضيلة الطبقة المنتجة من الشعب هي التزامها العفة أو التحكم في الشهوة، هذه الفضائل الثلاث هي الشروط التي يجب توافرها في طبقات الشعب حتى تتوافر العدالة في الدولة، بشرط تأدية كل فرد في الدولة للوظيفة التي هيأتها له طبيعته دون أن يتدخل فرد من طبقة في مهام ووظائف الطبقة الأخرى حتى لا تنتفي العدالة ويشيع الظلم.

وفي مصر القديمة سادت النظرة الطبقية للمجتمع، فقد انقسم المصريون القدامى إلى ثلاث طبقات اجتماعية: أعلاها وأوسعها نفوذًا طبقة الكهنة، وكانت لهم السلطة الكبرى على الشعب والفراعنة، وكانوا يستأثرون بالعلم وبفن الحكم ويستخدمون لغة خاصة هي اللغة الهيروغليفية الشهيرة، وتحت الكهنة تندرج منظمات دينية أربع من العرافين وتضم هذه الطبقة الأولى نفسها، بالإضافة إلى الكهنة، عرافات وكتاب ورجال فن أو علماء (من أطباء ومهندسين وغيرهم)، أما الطبقة الثانية فتضم المحاربين الذين كانوا يعدون نبلاء ، والطبقة الثالثة تضم الشعب، الذي ينقسم إلى طوائف عدة: الفلاحين والصناع والتجار والرعاة وصانعي السفن.

وأما بالنسبة للفكر الفلسفي الليبرالي فبنهاية العصور الوسطى في أواخر القرن الخامس عشر بدأ عصر النهضة الذي امتاز بتوالد الأفكار عن الحريات الفردية والمساواة والعدالة الاجتماعية، وارتفعت الشعارات التي تنادي بحرية التملك وحرية العمل وحرية الإنتاج وحرية الاستهلاك وحرية المعاملات باعتبارها حقوقًا فردية ثابتة للفرد بغض النظر عن فعاليته في المجتمع، وبذلك اقتصرت الوثائق الدستورية في ذلك الوقت على حماية

حريات الفرد من قبل السلطة الحاكمة دون النظر إلى النظام الاجتماعي ككل وما قد ينتج عن ذلك من مظالم مجتمعية وفوارق طبقية.

والعدالة الاجتماعية في الفكر الفلسفي الليبرالي كما صاغها جون رولز، أحد رواد هذا الفكر وأحد فلاسفة العقد الاجتماعي، حيث صاغ مفهومًا للعدالة الاجتماعية بما يعرف بـ«العدالة كإنصاف»؛ فالمجتمع الديمقراطي –من وجه نظره- هو نظام منصف من التعاون بين مواطنين أحرار ومتساويين، وأن العدالة في هذا المجتمع تتحقق من خلال مبدأين يسبق الأول الثاني في التطبيق، هذان المبدآن هما:

- المبدأ الأول: المساواة المنصفة بالفرص، وهو يعني أن لكل شخص الحق ذاته، والذي لا يمكن إلغاؤه من الحريات الأساسية المتساوية الكافية والمتسقة مع نظام الحريات للجميع، وهذا المبدأ أصرَّ جون رولز على تطبيقه في مرحلة صياغة الدستور -مكتوبًا أو غير مكتوب- كعقد اجتماعي يقره أفراد المجتمع، ومن ثم يصبح إلزاميًّا لكل من الدولة والمجتمع.
- المبدأ الثاني: مبدأ الفرق، وهو ينص على أنه يجب أن تُحقق ظواهر اللا مساواة الاجتماعية والاقتصادية شرطين، أولهما يفيد أن اللا مساواة يجب أن تتعلق بالوظائف والمراكز التي تكون متاحة للجميع في إطار شروط المساواة المنصفة للفرص (المبدأ الأول)، وثانيهما يقتضي أن تكون ظواهر اللا مساواة محققة أكبر مصلحة لجميع أعضاء المجتمع خاصة الأقل مركزًا.

وبذلك فإن مفهوم العدالة كإنصاف كما رآها جون رولز يتضمن ضمان تمتع كل المواطنين بحقوق متساوية في كافة المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية من ناحية، وتحقيق أقصى نفع ممكن للأقل تميزًا بسبب عجزهم عن امتلاك الموارد إما بحكم المولد أو الظروف الاجتماعية من ناحية أخرى، وإذا لم يتحقق النجاح في تحقيق المساواة في توزيع الموارد الاقتصادية توزيعًا عادلًا بين جميع المواطنين فلابد أن يكون التحيز لصالح الأقل تميزًا.

ثالثًا: مفهوم العدالة الاجتماعية في النظم الاشتراكية:

العدالة الاجتماعية وفق رؤية سان سيمون -أحد رواد الاشتراكية- تتحقق حينما يحصل الناس على شيء مكافئ في القيمة لما يقدمونه، أو حين يقدمون شيئًا مكافئًا في القيمة لما يحصلون عليه، فيما يعرف بمبدأ الاستحقاق، وهو ما أكده سبنسر –أحد أتباعه- حين وصف المجتمع بأنه عادل إذا تساوى جميع أفراده ما دام كل واحد منهم يضمن أن يتمتع بالحرية ضمن نطاق من التصرفات التي تقيدها حدود حريات الآخرين، وحين تتماثل قيم المكاسب والخسائر التي تكون من نصيب أفراد المجتمع مع قيم المكاسب أو الخسائر التي يكونون سببًا لها.

وهي وفق رؤية المفكر لويس بلانك ترتكز على مبدأ «الاحتياج»، والذي وصفه بعبارة «من كل بحسب قدرته، ولكل حسب احتياجه»، بمعنى توزيع الثروة على أساس الاحتياج، وهو ما وصفه فيخته: بأن الدولة العقلانية يجب أن تضمن توزيع المنافع على جميع مواطنيها، بهدف تمكين كل إنسان من أن يحيا حياة كريمة. وفي هذا المذهب يكون للدولة الدور الرئيس في تحقيق العدالة من خلال تملك وسائل الإنتاج والقيام بالأنشطة الاقتصادية، وهو دور يكاد يلغي مسئولية الأفراد في المجتمع.

رابعًا: مفهوم العدالة الاجتماعية في النظم الرأسمالية:

النظام الرأسمالي تكون فيه ملكية وسائل الإنتاج مقصورة على طبقة بعينها، بينما تحرم منها بقية الطبقات، فتنشأ في المجتمع فوارق شاسعة في توزيع الدخل والثروة، وهذه الفوارق لا ترتبط بالفوارق بين الأفراد في القدرات والملكات، وإنما ترتبط بالتركيز في الثروة في طبقة قد لا تشكل سوى نسبة ضئيلة جدًّا من عدد السكان من جهة، وبتوارث الثروة والمكانة والمواقع المتميزة في النظام من جيل إلى جيل داخل هذه الطبقة من جهة أخرى، كما ترتبط هذه الفوارق بظاهرة الاستغلال الرأسمالي القائم على استخدام ملاك رأس المال للعمل المأجور في إنتاج السلع، ومن ثم ترتبط العدالة الاجتماعية في هذا النظام بمدى شيوع المنافسة فيه، وبالفرص التي قد يتيحها، فالقيود على المنافسة قد تؤدي إلى تركز المنافع في جماعات بذاتها أو في أقاليم بعينها، مما يكرس اللا مساواة ويضيق فرص الحراك الاجتماعي. كما يرى هذا النظام أن العدالة تتحقق وفقًا لآليات السوق بموجب قوانين العرض والطلب، وهو ما يجعل الفئات الضعيفة تحت سطوة الأثرياء، الأمر الذي يزيد المترفين ترفًا، والفقراء فقرًا.

ويعتبر الرأسماليون أن الحرية تكفل المساواة بين الناس في الحقوق، وفي حال وجود فقراء وأغنياء، عمال وأرباب أعمال، فإن الفرد حر في ارتقائه إلى طبقة أفضل، كما هو حر في تحسين أوضاعه، وعليه فهو يتحمل مسئولية فشله في امتلاك حريته، إلا أن ذلك لا يتحقق في أرض الواقع[1].

خامسًا: العدالة الاجتماعية من منظور إسلامي:

تنطلق العدالة الاجتماعية من المنظور الإسلامي من العدل الرباني المطلق، ذلك العدل الذي يتزن به الكون كله ولا يختل أبدًا، ويدركه من تدبر آيات الله في الكون، وهذا العدل هو الذي وصف الله به نفسه فقال تعالى في كتابه الكريم: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [آل عمران: ١٨]، ونفى سبحانه الظلم عن نفسه في قوله عز وجل: {مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ} [ق: ٢٩].

والعدل الإلهي المتصف به رب العالمين لا يكون بالمساواة بين الخلق من كل وجه، وعدم التفريق بينهم البتة، وإنما هو التفريق بين المختلفات، والمساواة بين المتماثلات، ووضع كل شيء في موضعه المناسب له، وذلك بالنظر إلى العواقب الحميدة والغايات المقصودة، وأساس ذلك قيام الرب تبارك وتعالى على تصريف شئون خلقه وفق علم شامل وحكمة بالغة.

(١) انظر: التشريعات الدستورية المصرية على ضوء معايير العدالة الاجتماعية في التعليم دراسة تحليلية (ص٦١٢-٦١٦).

ومن ثم جاءت الأديان السماوية جميعها لترسي قواعد العدل الإلهي بين البشر في جميع جوانب حياتهم الخاصة والعامة من خلال تعاليم الدين وسنن الرسل والأنبياء، وخاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم، الذي جاء رحمة للعالمين متممًا لمكارم الأخلاق، القائل: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[١]؛ فالدين الإسلامي يشمل من القيم والأخلاق والمعاملات الاجتماعية ما يؤكد قيم وأخلاق الأديان السابقة ويتممها، ويشرع لها من التعاليم والأحكام ما يضمن بقاءها واستقرارها في الأمة الإسلامية.

فالعدالة الاجتماعية في الإسلام مفهومها مطلق ومصدرها العدل الإلهي، لا يشوبها اجتهاد عقلي ولا تخيل فلسفي ولا مصالح بشرية، مشتقة من آيات القرآن وسنة النبي الكريم، فقد احتوت آيات القرآن العظيم على آيات كثيرة تتضمن فكرة العدل والنهي عن البغي والظلم، واشتملت السنة النبوية الشريفة على الأقوال والأفعال التي تؤسس لمفهوم العدالة الاجتماعية في المجتمع المسلم، ومن ثم فإن المفهوم المطلق للعدالة الاجتماعية كما ورد في الدين الاسلامي يتضح من خلال المضامين التالية:

الأول: أن مفهوم العدالة الاجتماعية في المجتمع المسلم منصوص عليه في تشريعات سماوية محفوظة في كتاب الله عز وجل وفي سنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم يؤمن بها أفراده ويحرصون على تحقيقها ابتغاء مرضاة الله عزَّ وجل واتباعًا لسنة النبي، وهو ما يحفظها ويضمن تحقيقها عصرًا بعد عصر وجيلًا بعد جيل، مما يعني أن حفظ المبادئ والتشريعات في نصوص متفق عليها ومقبولة من قِبَل أفراد المجتمع هو مدخل أساسي لضمان تفعيل تلك المبادئ والحفاظ عليها.

الثاني: تتحقق العدالة الاجتماعية في الإسلام بتحقق نوعين من العدالة، هما:

أ- عدالة الأحكام: وهي تتعلق بالحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع، ولقد أوجب الله تعالى العدل فيها قائلًا: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ٥٨]. وفي حادثة المرأة المخزومية التي سرقت وأراد أسامة بن زيد أن يشفع لها عند رسول الله فرد صلى الله عليه وسلم قائلًا: «إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق منهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[٢].

ب-عدالة التوزيع: ويقصد بها توزيع ثروات الدولة ومكتسباتها وخدماتها على أبناء المجتمع

(١) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في السنن الكبرى (٣٢٣/١٠)، رقم (٢٠٧٨٢)، وفي رواية بلفظ «صالح الأخلاق»، أخرجه أحمد في مسنده، رقم (٨٩٥٢)، والبخاري في الأدب المفرد، رقم (٢٧٣).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٣٤٧٥)، ومسلم، رقم (١٦٨٨).

توزيعًا عادلًا؛ حيث حدَّد الله سبحانه وتعالى القواعد الهادفة إلى ضمان توزيع عادل لثروات المجتمع ومكتسباته وخدماته، وذلك بوضعها في سياق العبادات التي يحاسب عليها الفرد بالثواب والعقاب، وضبطها بضوابط أخلاقية مجتمعية، واشتراطها بطبيعة التفاوت في الإنتاج والقدرة عليه مع مراعاة الاعتدال فيما يفرض من ضرائب على الأغنياء، ويتم ذلك من خلال إيجاد فرص للتعلم والتعليم والعمل والإنتاج، وإنشاء نظام حماية اجتماعية بهدف المساعدة المنتظمة للفئات المحتاجة والمهمَّشة في المجتمع، وضمان توزيع الثروات الطبيعية كالماء والمراعي والمعادن والأملاك العامة التي يشترك في الانتفاع بها المجتمع كله؛ لتفادي تمركز الثروة في يد أقلية ثرية في المجتمع، ويؤكد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يُمنع فضلُ الماء ليُمنع به الكلأُ»[١]، ومن الآيات الدالة على ضوابط عدالة التوزيع في الإسلام قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الأنفال: ٤١].

الثالث: مسئولية تحقيق العدالة الاجتماعية في المجتمع هي مسئولية مشتركة بين ولي الأمر أو الحاكم أو الدولة والمجتمع وأفراده ومؤسساته المقتدرة، فالدولة عليها أن ترسي قواعد تشريعات تحقيق العدالة وتنفيذها وتراقبها وتطورها لتفادي تعميق الفوارق الاجتماعية والاقتصادية، وذلك بتحقيق التوازن بين المصلحة العامة للمجتمع والمصلحة الخاصة للأفراد، ومن جانب آخر فإن الدين الإسلامي يفرض نظام التكافل الاجتماعي بين أبناء المجتمع من خلال فرض الزكاة على الأغنياء، قال تعالى: {وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ} [المعارج ٢٤، ٢٥]؛ فالزكاة هي إحدى مظاهر التطبيق العملي للعدالة الاجتماعية في الدين الإسلامي، هذا بالإضافة إلى مظاهر أخرى للإسهامات التطوعية للمجتمع في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية كالصدقات التطوعية والأوقاف والمنح والانتفاع بفائض رؤوس الأموال كالإقراض وإعارة الأدوات والآلات والمساعدة بالوقت والجهد، مما ينمي الفعالية الاجتماعية ويقوي النسيج الاجتماعي، قال تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ} [البقرة: ٢١٩].

الرابع: يتطلب تحقيق العدالة الاجتماعية في الإسلام ضمان الحريات وتقييدها بالمصلحة العامة للمجتمع، حيث يقر الإسلام جميع أنواع الحريات: الحرية الشخصية، وحرية الفكر والمعتقد وحرية التعلم والحصول على العلم معيارًا لتحقيق العدالة؛ قال تعالى: {يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} [المجادلة: ١١]، وحرية التملك، كل ذلك في إطار تحقيق مصلحة المجتمع وأفراده[٢].

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٢٣٥٣)، ومسلم، رقم (١٥٦٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: التشريعات الدستورية المصرية على ضوء معايير العدالة الاجتماعية في التعليم دراسة تحليلية لأسماء الهادي إبراهيم عبد الحي، بحث بمجلة كلية التربية جامعة الأزهر، العدد (١٧٠) الجزء الرابع، أكتوبر سنة ٢٠١٦م (ص٦٠٩-٦١٢).

سادسًا: مفهوم العدالة الاجتماعية في الواقع المعاصر:

التعريف الذي نختاره لمفهوم العدالة الاجتماعية: «هي تلك الحالة التي ينتفي فيها الظلم والاستغلال والقهر والحرمان من الثروة أو السلطة أو من كليهما، والتي يغيب فيها الفقر والتهميش والإقصاء الاجتماعي، وتنعدم الفروق غير المقبولة اجتماعيًّا بين الأفراد والجماعات والأقاليم داخل الدولة، والتي يتمتع فيها الجميع بحقوق اقتصادية واجتماعية وسياسية وبيئية متساوية وحريات متكافئة، والتي يعم فيها الشعور بالإنصاف والتكافل والتضامن والمشاركة الاجتماعية، والتي يتاح فيها لأعضاء المجتمع فرص متكافئة لتنمية قدراتهم وملكاتهم وإطلاق طاقاتهم من مكامنها وحسن توظيفها لصالح الفرد، وبما يكفل له إمكانية الحراك الاجتماعي الصاعد من جهة، ولصالح المجتمع في الوقت نفسه من جهة أخرى، والتي لا يتعرض فيها المجتمع للاستغلال الاقتصادي وغيره من مظاهر التبعية من جانب مجتمع أو مجتمعات أخرى»[١].

وعندما تتحقق تلك الحالة في المجتمع فإنه يوصف بأنه مجتمع عادل لا يتعرض للظلم أو القهر من داخله أو من خارجه، ويقوم على مبادئ المساواة التي هي في الواقع جوهر المواطنة، ومبادئ التضامن الاجتماعي واحترام حقوق الإنسان وحرياته وكرامته[٢].

وتُعد العدالة الاجتماعية من أهم المبادئ التي تضمنتها الدساتير الحديثة؛ ذلك أن الحماية الدستورية للعدالة الاجتماعية تفترض أولًا تكريسًا دستوريًّا لفكرة الحقوق الدستورية، ففي المادة (٨) من الدستور المصري الجديد ٢٠١٩م: «يقوم المجتمع على التضامن الاجتماعي، وتلتزم الدولة بتحقيق العدالة الاجتماعية وتوفير سبل التكافل الاجتماعي، بما يضمن الحياة الكريمة لجميع المواطنين، على النحو الذي ينظمه القانون».

سابعًا: مقومات العدالة الاجتماعية:

تقوم العدالة الاجتماعية على مقومات أساسية تضمن لها التحقق إجرائيًّا على أرض الواقع، وهذه المقومات هي:

الأول: الإيمان بمبدأ العدالة الاجتماعية، والنظر إليها على أنها قيمة سامية ومثل أعلى، وأنها غاية الشعوب ومرادها، وسبيلها نحو الاستقرار والتقدم.

(١) الآفاق المستقبلية لتحقيق العدالة والتنمية في اقتصاد الربيع العربي: حالة مصر، لإبراهيم حسن العيسوي، بحث بمجلة التنمية والسياسات الاقتصادية، المعهد العربي للتخطيط، المجلد (١٥)، العدد (١)، يناير ٢٠١٣م (ص١٩٩، ٢٠٠).

(٢) المصدر السابق (ص٢٠٠).

الثاني: إقرار الحقوق ركن أساسي من أركان العدالة الاجتماعية، ينتفي وجودها بانتفاء هذا الشرط، وهي نوعان: إما حقوق مدنية، وهي حقوق المواطنة، وهي حق لكل مواطن في الدولة، مثل حق الصحة والتعليم والأمن والحرية والضمان الاجتماعي وغيرها، وحقوق مقابل عمل أو نشاط يقوم به المواطن، أو حقوق قضائية لرفع الظلم والفصل بين المتخاصمين.

الثالث: أداء الواجبات المفروضة على المجتمع، فلا معنى للعدالة الاجتماعية في غياب ضمان الواجبات التي يؤديها الأفراد تجاه بعضهم البعض وتجاه المجتمع، فحتى يكون المجتمع مجتمعًا مستقرا ومنتجًا ومتطورًا بما يعود بالنفع على المجتمع كله فإن على أفراده ومؤسساته الالتزام بواجباتهم تجاهه، ومن هذه الواجبات: واجب الدفاع عن الوطن، والعمل، والتعليم وتنمية القدرات، والمحافظة على الثروات الطبيعية للدولة، والحفاظ على الصحة العامة، وغيرها، وفي المقابل ينبغي على الدولة أن تلتزم بتوفير الفرص لأبنائها ليتمكنوا من أداء واجباتهم نحو أوطانهم.

الرابع: ضمان الحريات الأساسية؛ فتحقيق العدالة الاجتماعية مرهون بتحقيق الحريات الأساسية لكل فرد في المجتمع، ويمكن أن تبرز الصلة بين الحرية والعدالة الاجتماعية من زاوية أن قدرة الجماعات المحرومة من الشعب على التخلص من الفقر والظفر بحقها في الإنصاف مرهونة بما يوفره النظام السياسي من حريات وديمقراطية، تمكنها من التعبير عن مطالبها وتنظيم صفوفها للدفاع عنها وممارسة الضغوط من أجل تحقيق هذه المطالب، وعندما يفتقر النظام السياسي إلى الحرية والديمقراطية، وتحرم هذه الجماعات من فرص التعبير والتنظيم من أجل تضييق الفوارق في توزيع الدخل والثروة، فإن هذه الفوارق تميل إلى الاستمرار بل وإلى الاتساع.

فالنظام الاجتماعي العادل هو الذي يتيح لأعضائه حرية أكبر وخيارات أكثر، ويجعل الموارد العامة متاحة للجميع على قدم المساواة، كما يضع سياساته وينظم مؤسساته على نحو يمكِّن الأكثرية الساحقة من استثمار تلك الفرص والموارد.

الخامس: المشاركة المجتمعية؛ فالعدالة الاجتماعية مسئولية الدولة والمجتمع معًا؛ فلا يمكن تحقيق العدالة إلا في إطار وجود دولة يتساوى الجميع فيها أمام القانون، ويكون واجب السلطة هو العمل على تحقيق التوازن والعدالة بين مصالح جميع أفراد المجتمع، من خلال وضع السياسات وتطبيق الإجراءات عبر وسائل مختلفة، وإذا كانت المسئولية الأولى في ضمان وتحقيق العدالة الاجتماعية تقع على عاتق الدولة ومؤسساتها الحكومية، إلا أن المجتمع بأفراده ومؤسساته يتحملون معها قسطًا وافرًا من هذه المسئولية، ومن ضرورة المساهمة في تحقيقها إجبارًا (الواجبات) أو اختيارًا (المشاركة والتطوع).

السادس: المساواة العادلة، وهي تعني أن أفراد المجتمع متساوون في الحقوق والحريات والواجبات، ولا تمييز بينهم لعوامل الجنس أو العرق أو الدين أو اللون أو الموقع الجغرافي أو غيرها، لكن المساواة ليست مطلقة بمعناها القانوني فقط -المساواة أمام القانون- وإنما يكون التمايز والتفاوت فيها هو عين العدالة؛ فالمساواة بمعناها الاجتماعي تراعي التمايز في الواقع الاجتماعي بين المواطنين، كالتمييز بين المتعلم والأمي، والعامل والعاطل، والغني والفقير، والسوي والمعاق، والطفل والشاب، والشيخ والكهل، والصحيح والمريض، وغيرها من الخصائص الاجتماعية التي يصبح التعامل فيها بالتماثل مجافيًا للعدالة الاجتماعية هدفًا ووسيلةً. ومنها أيضًا: المساواة في حفظ الكرامة الإنسانية من خلال المساواة في أساليب التعامل مع أفراد المجتمع حين تقدم لهم حقوقهم أو عند تأديتهم لواجباتهم أو ممارستهم لحرياتهم.

السابع: المصلحة المجتمعية الشاملة؛ إذ العدالة الاجتماعية تستهدف مصلحة المجتمع كله بحالته الجمعية، في إطار من التوازنات والترجيحات للصالح العام؛ فالنظم العادلة هي التي تضع قواعد للسلوك الفردي في المجتمع يجعله يوازن بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة للمجتمع. ففي كل المعاملات الفردية الخاصة يجب أن يكون الصالح العام هو الهدف الأساسي الذي يحافظ عليه المجتمع، فينبغي أن تستهدف التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والبشرية للمجتمع كله، بمعنى ينافي النظرة الفردية للأفراد في مجتمعهم، والتي تشجع التفاوت الطبقي وتعززه، وانما تستهدف النظرة المجتمعية الشاملة التي يستفيد منها كافة الشعب ويشارك فيها[١].

ثامنًا: العدالة الاجتماعية كأساس ومقوم للنظام الاقتصادي:

لا شك أن بين الاقتصاد والعدالة الاجتماعية ارتباطًا واضحًا؛ ذلك أن للنمو الاقتصادي أثره الايجابي في تنمية ورفع مستوى المعيشة وما يترتب عليه من تحقيق العدالة الاجتماعية، ولذلك تخصص الدساتير المعاصرة فصولًا كاملة للمقومات الاقتصادية إدراكًا منها لعلاقتها الحيوية بفكرة العدالة؛ مما شكَّل ملمحًا جديدًا من الملامح الاجتماعية للاقتصاد الحر عُرِف باسم «اقتصاد السوق الاجتماعي»[٢]، والذي صار أحد أهم الأهداف الرئيسة لمشروع الاتحاد الأوروبي؛ فالعدالة الاجتماعية في المجال الاقتصادي تفترض بطالة ضئيلة، وشروط أفضل للعمل؛ وحماية اجتماعية للطبقات الفقيرة.

(١) انظر: التشريعات الدستورية المصرية على ضوء معايير العدالة الاجتماعية في التعليم دراسة تحليلية (ص٦١٩-٦٢١).

(٢) ظهر هذا المصطلح خلال فترة ما بين الحربين العالميتين، ويهدف إلى التوفيق والتوازن بين الفعالية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية، ويرتكز على ثلاثة محاور: المنافسة ودحر الاحتكار، وخلق نوع من التكافؤ في الفرص، وتدخل الدولة عندما تعجز آليات السوق عن القيام بدورها؛ فجوهر اقتصاد السوق الاجتماعي هو تدخل الدولة لتوجيه بعض الإنفاق والاستثمار لتلبية الاحتياجات الاجتماعية وتقليل الفروقات الطبقية وضمان الاستقرار الاجتماعي باعتباره الأساس المادي للانطلاقة الاقتصادية. ويتسم نظام اقتصاد السوق الاجتماعي بمجموعة من الخصائص أهمها: المرونة، والتي تعني إمكانية الرفع أو التقليص من تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي حسب مراحل تطور الدولة والضرورة والاحتياج، وكذا الانفتاح الذي يجعل هذا النظام يتميز بالكفاءة والتطور والابتكار نظرًا لقدرته على التعامل مع المتغيرات والأحداث الداخلية والخارجية. (انظر: اقتصاد السوق الاجتماعي والعدالة الاجتماعية، أية علاقة؟ لعائشة سالمي ومحمد سمير عياد، بحث بالمجلة الجزائرية للأمن الإنساني، السنة الخامسة، المجلد (٥)، العدد (١)، يناير ٢٠٢٠م/ص٤٧-٤٩).

إن تحقيق العدالة الاجتماعية في المجال الاقتصادي يفترض توزيع الاستثمارات والخدمات دون تفرقة؛ بحيث ينال كل مواطن وكل إقليم حقه العادل في التنمية، واستنادًا إلى مبدأ المساواة في مجال الحقوق الاجتماعية؛ فإن تبني سياسة تقوم على التمييز الايجابي قد لا يكون أمرًا مقبولًا؛ ولكن القضاء الدستوري المعاصر يقرر بدستورية التمييز الإيجابي في غير الحقوق السياسية ما دام أن هذا التمييز مسوغ باعتبارات اجتماعية واقتصادية.

وفي الدساتير العربية الحديثة يظهر هذا الملمح بارزًا فالدستور المصري الجديد ٢٠١٩م على سبيل المثال خصص فصلًا كاملًا للمقومات الاقتصادية، ونصت المادة (٢٧) منه: «يهدف النظام الاقتصادي إلى تحقيق الرخاء في البلاد من خلال التنمية المستدامة والعدالة الاجتماعية، بما يكفل رفع معدل النمو الحقيقي للاقتصاد القومي، ورفع مستوى المعيشة، وزيادة فرص العمل وتقليل معدلات البطالة، والقضاء على الفقر. ويلتزم النظام الاقتصادي بمعايير الشفافية والحوكمة، ودعم محاور التنافسية وتشجيع الاستثمار، والنمو المتوازن جغرافيًّا وقطاعيًّا وبيئيًّا، ومنع الممارسات الاحتكارية، مع مراعاة الاتزان المالي والتجاري والنظام الضريبي العادل، وضبط آليات السوق، وكفالة الأنواع المختلفة للملكية، والتوازن بين مصالح الأطراف المختلفة، بما يحفظ حقوق العاملين ويحمي المستهلك. ويلتزم النظام الاقتصادي اجتماعيًّا بضمان تكافؤ الفرص والتوزيع العادل لعوائد التنمية وتقليل الفوارق بين الدخول والالتزام بحد أدنى للأجور والمعاشات يضمن الحياة الكريمة، وبحد أقصى في أجهزة الدولة لكل من يعمل بأجر، وفقًا للقانون».

وبهذا النص الجديد تصبح العدالة الاجتماعية أساسًا ومقومًا للنظام الاقتصادي، مما يعني أنها تشكِّل هدفًا دستوريًّا يفرض قيودًا تمثل حدًّا أدنى على السلطات العامة، على عكس العدالة الاجتماعية في المجال الضريبي التي تشكل مبدأ دستوريًّا. ومن هنا تظهر نتائج دسترة العدالة الاجتماعية بشكل قوي في صورة العدالة الضريبية؛ والتي بموجبها يتعين توزيع الأعباء العامة بين أعضاء الجماعة تبعًا للمقدرة التكليفية للملتزم بها. وهو ما يتطلب ضرورة التقدير الحقيقي للمال الخاضع للضريبة كشرط لتحقيق عدالة حقيقية؛ الأمر الذي يستلزم وضع شروط شكلية وموضوعية تتعلق أولًا بمدى مشروعية الضريبة ودستوريتها؛ وثانيًا مدى العدالة في تطبيقها على من تساوت مراكزهم؛ وطبقًا للمادة (٣٨) من الدستور المصري الجديد فإن العدالة الاجتماعية أساس الضرائب وغيرها من التكاليف المالية العامة. ولا يكون إنشاء الضرائب العامة ولا تعديلها ولا إلغاؤها إلا بقانون، ولا يُعفى أحد من أدائها في غير الأحوال المبينة في القانون. ولا يجوز تكليف أحد بأداء غير ذلك من الضرائب والرسوم إلا في حدود القانون. وطبقًا لذلك نصَّت المادة (١٧) من

الدستور المصري الجديد: «تكفل الدولة توفير خدمات التأمين الاجتماعي. ولكل مواطن لا يتمتع بنظام التأمين الاجتماعي الحق في الضمان الاجتماعي، بما يضمن له حياة كريمة، إذا لم يكن قادرًا على إعالة نفسه وأسرته، وفي حالات العجز عن العمل والشيخوخة والبطالة».

كما يتقرر أيضًا أن الموقع الجغرافي يمكن أن يؤخذ في الاعتبار بحيث يجوز للمشرع -من أجل تحفيز إنشاء وظائف- أن يقرر الموافقة على إعفاءات أو تخفيض من الضرائب ولمدة معينة

للمشروعات الواقعة في بعض المناطق التي يكون وضع العمل فيها حرجًا بشكل خطير، وذلك من أجل النهوض بالأقاليم الفقيرة؛ ما دام أن هذه السياسة مؤقتة بمدة معينة[(١)].

(١) انظر: القيمة الدستورية لمبدأ العدالة الاجتماعية والحماية القضائية له، للدكتور عليان بوزيان، بحث بمجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية الجزائرية، العدد (١٠)، يونيو ٢٠١٣م، (ص ١١٠، ١١١).

المطلب الثاني: الجهود الإفتائية في دعم العدالة الاجتماعية:

لقد قامت الفتوى بدور كبير لا يمكن إغفاله في إبراز دعوة الإسلام إلى العدالة الاجتماعية بكافة صورها، ودعمت هذه العدالة أيضًا، وذلك من خلال العديد من الفتاوى، فمن الفتاوى التي وردت فيها إشارات كثيرة إلى منهج الإسلام في الحث على العدالة الاجتماعية والمساواة بين البشر فتوى الشيخ جاد الحق علي جاد الحق رحمه الله بتاريخ ١ أبريل ١٩٧٩م، فقد جاء في ثنايا الفتوى:

يلزم أن يستقر في الأذهان أن شريعة الإسلام قامت على اعتبارات من الدين والأخلاق والعدالة المطلقة بين الناس على اختلاف عقائدهم الدينية، وهي في تقديسها لهذه العدالة لم ترع المسلمين وحدهم بل كافة المواطنين، وحين حرمت التعدي والظلم وغيرهما من الموبقات لم تفرق بين المسلم وغير المسلم؛ قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله} [المائدة: ٨]، أي: لا ينبغي أن يحملكم أي خلاف مع آخرين بسببٍ ما -كالمخالفة في الدين- على مجانبة العدل في الأحكام، ومن ثم فإن الإسلام سوَّى في الحكم والأحكام بين طوائف الناس جميعًا، ومن هنا فإن غير المسلمين إنما يلتزمون بالقانون الإسلامي كقانون فقط لا مساس فيه بالعقيدة ولا ما يتبعها من الأمور اللصيقة بها كمسائل الزواج والطلاق، ففي هذا الخصوص يقرر فقه الإسلام أن غير المسلمين يُتركون وما يدينون.

وأضافت الفتوى: أن الشريعة كقانون مطبقة فعلًا على جميع المصريين دون حرج أو اعتراض؛ فهذه قوانين الميراث والوصية الوقف والولاية على المال جميعها مصدرها الوحيد فقه الشريعة الإسلامية والكل راضٍ بها، ووحدة الأمة مصونة في ظلها. وقد كانت البلاد العربية في إبان حضارتها يحكمها قانون واحد يتمثل في الشريعة الإسلامية التي ظلت سائدة مطبقة تطبيقًا شاملًا في مختلف النواحي على مدى قرون طويلة دون تفريق بين المسلم وغير المسلم، بل الكل أمام قانونها سواء كما يأمر بذلك النص القرآني الكريم سالف الذكر.

وقررت الفتوى أن طبيعة العقوبات في الشريعة لا تفرق في العقوبة بين الأفراد فقالت الفتوى: إن توفير الأمن في الأمة وتقويم السلوك أمر متعلق بالنظام العام في الدولة، وهو في نفسه لا يمس عقيدة دينية ولا يحد منها، ولقد عاشت وحدة الوطن في ظل القانون الإسلامي أكثر من ثلاثة عشر قرنًا من الزمان أمن فيه غير المسلمين قبل المسلمين على أموالهم وأعراضهم وأنفسهم؛ فالمسلم يقتص منه عدلًا بقتل غير المسلم كما يُرْجَم إذا زنى بغير المسلمة كما تُقطع يده إذا سرق المال. والحال كذلك بالنسبة للجاني إذا كان غير مسلم؛ لأن القصد هو سلامة المجتمع كله ومعاقبة المجرم أيًّا كان دينه ليصلح المجتمع.

ومن هذا يتضح أن طبيعة العقوبات في الشريعة لا تسمح بالتفريق في العقوبة بين الأفراد لأي سبب أو وصف من الأوصاف؛ إذ العقوبة مقررة للجريمة حتى تسري النصوص الجنائية على الكافة[1].

فقد بيَّنت هذه الفتوى أن الإسلام لا يفرق بين أفراد المجتمع أيًّا كانت عقائدهم في إعطاء الحقوق والحفظ على الحريات والكرامة الإنسانية، وأوضحت أن الإسلام لا يفرق في إيقاع العقوبات بين أفراد المجتمع.

ومن الفتاوى التي نال فيها الحديث عن العدالة الاجتماعية نصيبًا وافرًا فتوى الشيخ حسنين محمد مخلوف رحمه الله بتاريخ ٣ أبريل سنة ١٩٤٨م، فقد جاء في ثنايا الفتوى:

الحق الذي لا مرية فيه أن في الشريعة الإسلامية ما يكفل تحقيق العدالة الاجتماعية بأوسع معانيها بالنسبة للأفراد والجماعات، فقد اعتبرت الفرد قوامًا للجماعة، وسنَّت له النظم الصالحة لحياته في نفسه، وباعتباره عضوًا في أسرته وفي عشيرته وفي أمته وفي المجتمع الإنساني عامة ليكون لبنة متينة في بنائه وعضوًا قويًّا في كيانه. كما اعتبرت الجماعة عضدًا للفرد وظهيرًا له في أداء رسالته والتمتع بحقوقه والقيام بواجباته. ووثَّقت الصلة بين الفرد والجماعة بالتكافل في كثير من الحقوق والواجبات، ولم تدع شأنًا من شئون الفرد والجماعة إلا أنارت فيه السبيل وكشفت عما فيه من خير وشر، وقررت أسمى المبادئ وأعدل النظم في الاجتماع والسياسة الثقافة والاقتصاد وما إلى ذلك مما يكفل للأمة إذا هي استمسكت بها القوة والسلطان والحياة المشرقة الرافهة التي يسودها التعاون على البر والخير، ويظلها الأمن والسلام.

وقد عابت الفتوى على الأمم الغربية الرأسمالية التي استعمرت الدول ونهبت خيراتها فقالت:

اندفعت أمم من الغرب بدافع الجشع والطمع وعبادة المال إلى استعمار البلاد الشاسعة واستعباد الأمم الضعيفة واستغلال مواردها واحتكار مرافقها، ولبست لذلك مسوح الرهبان خداعًا للشعوب وتغريرًا بالعقول، فمرة تزعم أنها إنما أقدمت على ذلك لترقيها وترفع مستواها وتسعد أهلها اجتماعيًّا وثقافيًّا واقتصاديًّا، ومرة تزعم أنها إنما تبسط يدها عليها وتتحكم في مواردها وخيراتها لتنقذ الطبقة الدنيا من مخالب الرأسمالية، وهي في كل هذه المظاهر الكاذبة مخادعة مرائية لا تبغي إلا السيادة والغلب واحتكار الأمم الضعيفة والشعوب المفككة كما تحتكر الأمتعة والسلع، وهذا أبشع صور الاحتكار وأفحش أساليبه.

(١) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٣٦٨٥/١٠، ٣٦٨٦)، القاهرة، طبعة ١٩٨٠م.

وقررت الفتوى منهج الإسلام في إقرار أسمى المبادئ في نظام الملكية فقالت: أما الإسلام الحنيف فقد ساير سنن الوجود وطبيعة العمران وقرر أسمى المبادئ في نظام الملكية؛ فأباح الملكية المطلقة للأفراد، وأوجب بجانب ذلك على الأغنياء في أموالهم حقوقًا يؤدونها للفقراء والمساكين وذوي الحاجة سدًّا لخلتهم وينفقون منها في المصالح العامة التي تعود بالخير على المجتمع. وفي آيات القرآن والأحاديث النبوية من الحث على أداء هذه الحقوق والترهيب من الإخلال بها، والترغيب في التصدق والإنفاق والبر والمواساة ما لو اتَّبعه المسلمون كانوا أسعد الأمم حالًا وأهنأها بالًا، وأبعدها عما نراه من المآثم والشرور، أوجب الزكاة في الأموال تؤخذ من الأغنياء وترد على الفقراء، وهي الركن المالي في دعائم الإسلام، وأمر بالبر والاحسان لذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل. وقال تعالى: {لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون} [آل عمران: ٩٢]، وضاعف مثوبة الصدقات فقال تعالى: {مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم} [البقرة: ٢٦١]، وحثَّ على صدقة السر فقال تعالى: {إن تبدوا الصدقات فنعما هى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم} [البقرة: ٢٧١]، إلى غير ذلك من الآيات التي عدلت الأغنياء بالفقراء وأسعدت الفقير بحظٍّ من ثمرات ملكية الغني يسد خلته ويكفي حاجته، وبجانب ذلك حثَّ القرآن في كثير من الآيات على العمل والكسب، ونهت السنة عن البطالة وإراقة ماء الوجه بالسؤال والاستجداء كيلا يتَّكل الفقراء على الأغنياء ويعيشوا عليهم عالة يتكففونهم، وفي ظلال هذه التعاليم التي يكمل بعضها بعضًا يعيش العامل والفقير والغني عيشة راضية مطمئنة لا يشوبها كدر ولا ينغصها ألم.

فقد أبرزت الفتوى منهج الإسلام القائم على التوازن، فهو يحثُّ على الإنفاق وسد خلة الفقراء، وفي الوقت نفسه يشجع على العمل وينهى عن البطالة وسؤال الناس.

وأضافت الفتوى: احترم الإسلام حق الملكية فأباح لكل فرد أن يتملك بالأسباب المشروعة ما يشاء من المنقولات والعقارات، وأباح له استثمارها والانتفاع بها في نطاق الحدود التي رسمها، وخوَّله حق الدفاع عنها كالدفاع عن النفس والعرض ولو بقتل الصائل عليها، وأوجب عليه صيانتها ونهاه عن إضاعتها وصرفها في غير المشروع من وجوهها استكمالًا لوسائل العمران.

كما جاء في الفتوى أيضًا: وشرع الإسلام أسباب ملكية الأعيان والمنافع وطرائق انتقالها من مالك إلى آخر، وأقام للتعامل بين الناس نظمًا وحدودًا تكفل صيانة حق الملكية، وتمكن المالك من استيفاء حقه والانتفاع بثمرة ملكه، وتخوّل المستأجر الانتفاع بملك غيره، وحرَّم من وسائل التعامل ما يقضي إلى التهارج والتقاتل كالربا في صوره المختلفة، والعقود التي فيها جهالة وغرر ومخاطرة، وحرَّم الغصب والسرقة وأكل أموال الناس بالباطل، وسنَّ الحدود والعقوبات جزاء لمن ينتهك حرمة الملكية ويتعدى حدودها المشروعة؛ قال تعالى: {ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون} [البقرة: ٢٢٩].

وقد صحَّحت الفتوى المفاهيم وردَّت على من يزعم أن الإسلام يرفض وجود طبقة تحتكر الثروة، فقد جاء في الفتوى: وقال آخرون: إن الإسلام يرفض وجود طبقة تحتكر الثروة، وإنه حق لو كان هناك احتكار، ولكنه في الواقع حديث عن وهم وخيال، فليس هناك طبقة تحول بقوتها بين الناس وأسباب الغنى والثراء وتمنعهم بحولها من التملك والشراء، وليس هناك احتكار من أحد للثروة بالمعنى المفهوم من الاحتكار، بل هناك نواميس طبيعية وسنن اجتماعية قضت بتفاوت الناس في القوى والمدارك والعمل والإنتاج، فكان منهم طوائف العُمَّال والصُّنَّاع والزُّرَّاع، وفيهم الجُهَّال والعلماء والأغبياء والأذكياء والكسالى والمجدُّون، ولهذا التفاوت آثاره الطبيعية في الكسب والتملك، كما قضت هذه السنن بخضوع التعامل بين الناس لقاعدة العرض والطلب والحاجة والاستغناء، وليس وجود طبقة عاجزة عن التملك بطريق الشراء مما يسوِّغ حسبان القادرين عليه محتكرين ما دام مرد الأمر فيه إلى عوامل أخرى ليس بينها حجر فريق على حرية فريق[(١)].

فقد أظهرت هذه الفتوى مضامين مفهوم العدالة الاجتماعية كما جاء بها الإسلام، فقد بيَّنت أن الإسلام اعتنى بشأن الفرد باعتباره عضوًا في جسد المجتمع، وأن الإسلام دعا إلى التكافل بين أفراد هذا المجتمع، وحثَّ على سد خلة المحتاجين، وفي الوقت نفسه شجَّع على العمل ونهى عن البطالة واستجداء الناس، ومَنَحَ الناس الحريات ومنها حرية التملك والبيع والشراء، وأن سنة الله تعالى الكونية اقتضت تفاوت الناس في قواهم وقدراتهم ومواهبهم، ومن آثار ذلك اختلافهم في الكسب والتملك.

أولًا: دعم الفتوى لحقوق الإنسان:

إن تعزيز حقوق الإنسان وحمايتها هو شرط أساسي لتحقيق العدالة الاجتماعية، فتمتع الإنسان بحقوقه المختلفة من ممارسة الحريات والحصول على المأكل والمشرب والتعليم والمسكن والرعاية الصحية هي جوهر العدالة الاجتماعية.

(١) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١٠/٩٠-١٠٤)، القاهرة، ٢٠١٠م.

وقد اهتمت الفتوى بإقرار حقوق الإنسان، ومن الجهود الإفتائية في هذا الصدد: فتوى دار الإفتاء المصرية التي تناولت فلسفة الإسلام تجاه حقوق الإنسان، فقد بيَّنت الفتوى: أن الإسلام هو الحضارة الوحيدة التي قدمت مفهومًا متكاملًا لحقوق الإنسان، والأصل في ذلك قوله تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} [الإسراء: ٧٠]. وألمحت الفتوى إلى أنَّ الإسلام قد أعطى الإنسان عمومًا -كإنسان دون تفرقة بين لون وجنس ودين- حقوقًا كثيرة جدًّا سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وحقوق الأسرة وحقوق المرأة وحقوق الطفل وغيرها.

ويأتي على رأس قائمة حقوق الإنسان: حق الحياة؛ لأنه أساس جميع الحقوق وسابق عليها وبدونه تصبح باقي الحقوق لا قيمة لها.

وأشارت الفتوى إلى أنه بمراجعة سريعة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٨م والذي يعتبره الكثيرون نقلة نوعية في مجال حقوق الإنسان نجده يركز على ثلاثة حقوق أساسية وهي: الأخوة والمساواة والحرية.

فالأخوَّة أكد عليها الإسلام خاصة حين قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة مهاجرًا فآخى بين الأوس والخزرج والمهاجرين والأنصار غنيهم وفقيرهم قويهم وضعيفهم منطلقًا من قوله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ} [الحجرات: ١٠]. وأشار القرآن للأخوَّة البشرية عمومًا حين قال: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا} [الحجرات: ١٣]، فكل البشر يرجعون إلى أب واحد وهو آدم، وأم واحدة وهي حواء.

أما المساواة: وهي التماثل الكامل أمام القانون، وتكافؤ كامل إزاء الفرص، وتوازن بين الذين تفاوتت حظوظهم من الفرص المتاحة؛ فانطلاقًا من مبدأ الإخاء الإنساني بنى الإسلام علاقة الإنسان بأخيه على مبدأ المساواة المطلقة أمام القانون حتى يستقر العدل ويسود الحق، وتنمحي كل أثارة من ظلم وإجحاف؛ فلا تمييز بين فرد وآخر لأي اعتبار سوى التقوى والعمل الصالح، وحتى هذا الاعتبار لا يعطي لصاحبه حقًّا زائدًا على غيره، ولكنه فقط يفرض التقدير والاحترام له من المجتمع دون محاباة أو نيل ما ليس له بحق؛ يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس لعربي على عجمي فضل، ولا لعجمي على عربي فضل، ولا لأسود على أبيض ولا لأبيض على أسود فضل إلا بالتقوى»[١].

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٢/١٨)، رقم (١٦).

وقد تميز الإسلام عن كل العهود والمواثيق المتعلقة بحقوق الإنسان حيث جعل معيار التفاضل التقوى، وهو معيار يدفع إلى الرقي والسمو بالإنسان كإنسان، ويجعله أفضل لنفسه وللمجتمع الذي يعيش فيه، وبذلك يكون الإسلام قد هدم كل المعايير الزائفة التي كانت منتشرة في المجتمعات البشرية.

أما حق الحرية سواء كانت دينية أو فكرية أو مدنية أو سياسية فإن للإسلام قصب السبق فيها، ويكفي أن نقرأ المادة الأولى في الإعلان العالمي التي تقول: «يولد الناس أحرارًا متساوين في الكرامة وفي الحقوق»، والمادة الثانية: «إن لكل إنسان أن يتمسك بجميع الحقوق والحريات لا فرق بين شخص وآخر».

أما في الإسلام فقد جعل باب الحرية مفتوحًا على مصراعيه، ففي الحرية الدينية جعل للإنسان كامل الحرية في اختيار عقيدته: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} [البقرة: ٢٥٦]، {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ} [الكهف: ٢٩].

وجاء في «وثيقة أمن عمر بن الخطاب لأهل إيلياء»: [أعطاهم أمانًا لأنفسهم، وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم.. أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضارَّ أحد منهم][(١)]، وجاء مثله في «معاهدة عمرو بن العاص لأهل مصر»[(٢)].

كما اهتم الإسلام بالحرية المدنية بأن يكون للإنسان حرية التصرف في أموره الشخصية والمالية، ويقابلها الرق والعبودية التي يفقد فيها الإنسان هذه الحرية ولا يكون له أهلية التصرف، فقد جعل لكل فرد سيادة ذاتية يملك، ويرث، ويبيع، ويشتري، ويرهن، ويكفل، ويهب، ويوقف، ويوصي، ويتصرف، ويتزوج وهكذا في كل ما يحقق له مصلحة فردية أو جماعية[(٣)].

وموقف الإسلام من الرق وسعيه للقضاء عليه وتجفيف منابعه واضح ظاهر لكل ذي عقل منصف. كما اهتم الإسلام بالحرية السياسية وجعل لكل إنسان الحق في تولي الوظائف الإدارية صغراها وكبراها حتى رئاسة الدولة.

كذلك اهتم الإسلام اهتمامًا بالغًا بحق العدالة وأعطى لكل إنسان مهما كانت مكانته ومهما كان منصبه حق التمتع بهذه العدالة فأمر بذلك صراحة: {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} [النحل: ٩٠]، ليس هذا فحسب، بل نهى أن تكون العداوة أو الخلاف في العقيدة أو الرأي مدعاة لمخالفة العدل: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [المائدة: ٨].

(١) انظر: تاريخ الرسل والملوك، لابن جرير الطبري (٣/٦٠٩)، دار التراث-بيروت.

(٢) انظر: الإسلام وحقوق الإنسان، لزكريا البري (ص٢٦)، بدون ناشر.

(٣) انظر: المصدر السابق (ص٤٦).

وخلصت الفتوى إلى أن مفاهيم حقوق الإنسان في الإسلام تميزت عن الإعلانات والعهود والمواثيق الدولية بعدة مزايا:

أولًا: من حيث الأسبقية والإلزامية؛ حيث مر عليها أكثر من أربعة عشر قرنًا، والوثائق الدولية وليدة العصر الحديث، كما أن حقوق الإنسان في المواثيق الدولية عبارة عن توصيات أو أحكام أدبية، أما في الإسلام فهي فريضة تتمتع بضمانات جزائية؛ حيث إن للسلطة العامة حق الإجبار على تنفيذ هذه الفريضة.

ثانيًا: ومن حيث العمق والشمول؛ لأن مصدرها هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أما مصدر الحقوق في القوانين والمواثيق فهو الفكر البشري، والبشر يخطئون أكثر مما يصيبون، ويتأثرون بطبيعتهم البشرية بما فيها من ضعف وقصور وعجز عن إدراك الأمور، بل وتتحيز في كثير من الأحيان، كما أنها في الإسلام تشمل جميع الحقوق.

ثالثًا: من حيث حماية الضمانات؛ حيث إنها في الإسلام جزء من الدين جاءت في أحكام إلهية تكليفية لها قدسية تحد من العبث بها، ويجعلها أمانة في عنق كل المؤمنين فكون حقوق الإنسان تمثل عقيدة وسلوكًا طبيعيًا للإنسان هو الضمان الوحيد لاحترامها[١].

فهذه الفتوى التي تقرِّر حقوق الإنسان لها ارتباط وثيق بدعم العدالة الاجتماعية؛ إذ إنَّ هناك ارتباطًا وثيقًا بين فكرة العدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان، وما نشاهده على الساحة العالمية من انحدار في العدالة الاجتماعية فإنه يعود إلى حرمان عدد كبير من الأفراد من الحقوق الأساسية التي يكفلها لهم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ فالتضرر من الحروب والجوع والفقر والتمييز العنصري وغير ذلك من التحديات العديدة التي يواجهها كثير من الأفراد والضحايا يمثل دليلًا واضحًا على عدم الاهتمام بحقوق الإنسان، والتي ترتبط بشكل كبير بالعدالة الاجتماعية.

ومن الفتاوى التي تناولت حق المساواة في الإنسانية بين الرجل والمرأة: فتوى دار الإفتاء المصرية للدكتور أحمد الطيب، فقد جاء في هذه الفتوى: من أبرز حقوق الإنسان في الإسلام حق المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات؛ فبعد أن كانت المرأة قبل الإسلام كائنًا رخيصًا محتقرًا لا شأن له ولا قدر، جاء الإسلام فرفع مكانتها وأعلى شأنها وأعطاها حق المشاركة في كل مجالات الحياة مساواة بالرجل، فأعطاها الحق في اختيار دينها وفي إبداء رأيها في اختيار شريك حياتها، وفي التعليم، وفي الميراث، والتملك، وإجراء التصرفات المدنية والتجارية، وأعطاها حقًّا كاملًا في المشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية بما يتفق مع طبيعتها وعدم الإخلال بحقوق غيرها عليها؛ زوجًا كان أو أبًا أو غيره.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: (١٣٩٠١)، بتاريخ: ١٦ أغسطس ٢٠١١م.

ودلَّلت الفتوى على ذلك بأن القرآن الكريم قد أشار إلى تقرير هذه المساواة بين الرجل والمرأة في الإنسانية وفي الحقوق والواجبات في كثير من آياته، منها قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً} [النساء: ١]، فهذه الآية تقرر أصل الذكر والأنثى وأنهما من نفس واحدة وهي آدم عليه السلام.

ومنها قوله تعالى: {فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} [آل عمران: ١٩٥]، فالآية قررت المساواة بين الذكر والأنثى في الجزاء، كما قررت المساواة بينهما في العمل.

وفي تقرير هذه المساواة أيضًا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إنما النساء شقائق الرجال[1]»[2].

ثانيًا: دعم الفتوى لمفهوم المواطنة القائم على المساواة:

ومن الفتاوى التي تدعم العدالة الاجتماعية: فتوى دار الإفتاء المصرية التي عزَّزت قيام الدولة المدنية وأصلت لها تأصيلًا شرعيًّا، وهي الدولة التي تقوم على أساس المواطنة التي قوامها المساواة في الحقوق والواجبات، وسيادة القانون الذي يتساوى أمامه كل المواطنين على اختلاف عقائدهم وأجناسهم، فقد جاء في هذه الفتوى: دعا الإسلام إلى التعايش الديني مع جميع الناس بمختلف أجناسهم وأعراقهم وألوانهم، وانتماءاتهم وطوائفهم وأديانهم؛ حيثُ كانت الغاية الأساس من التنوع البشري والتعدد الإنساني هو التعارُف لا التناكر، والتكامل لا التصارع؛ كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا} [الحجرات: ١٣]. وبنى النبي صلى الله عليه وسلم المجتمع المدني بناءً جديدًا، وأعاد صياغته بطريقة تقضي على الشتات والفُرقة وتُسرع في الجمع والوحدة؛ فكان إقرارُ مبدأ التعايش بين مختلف القبائل والفصائل والديانات والطوائف في الدولة الإسلامية الأُولى هو أحد أهم أهداف النبي صلى الله عليه وسلم عقب هجرته إلى المدينة؛ ليضمَن تنظيم العلاقات بين المسلمين من جهة، وبينهم وبين غيرهم من أصحاب الديانات والانتماءات الأخرى من جهة أخرى، في إطارٍ من التسامح الديني والحرية العقائدية في ممارسة الشعائر والطقوس الدينية؛ حيث تميز أهل المدينة وقتَها بالتنوع العرقي والقبلي والديني؛ فكان فيهم المسلمون، واليهود، والعرب المشركون، والمنافقون.

(١) أخرجه أبو داود، رقم (٢٣٦)، والترمذي، رقم (١١٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية. الفتوى رقم: (١٤٧٧٦)، بتاريخ: ٠٦ يونيو ٢٠٠٣م.

ولتحقيق ذلك وضع النبي صلى الله عليه وسلم «الدستور الإسلامي»، وأسَّس من خلاله مفهوم «المواطنة» الذي يقوم على المساواة في الحقوق والواجبات، دون النظر إلى أي انتماء ديني أو عرقي أو مذهبي أو أي اعتبار آخر، وأقام به منظومة التعايش والتسامح بين الانتماءات القبلية والعرقية والدينية، وسُمِّي «بصحيفة المدينة»، أقرَّ فيها الناس على أديانهم، وأنشأ بين المواطنين عقدًا اجتماعيًّا قوامه: التناصر، والتكافل، والمساواة، وحرية الاعتقاد، والتعايش السلمي، وغير ذلك.

وقد اشتمل هذا الدستور على بنود أهمها:

- مسئولية الجميع في الدفاع عن الدولة وحدودها ضد الأعداء؛ حيث تقول عن أطراف الوثيقة: «عليهم النصر والعون والنصح والتناصح والبر من دون الإثم».
- الأمن الاجتماعي والتعايش السلمي بين جميع مواطني دولة المدينة؛ حيث قال: «أنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن بر واتقى»، كما حفظ حق الجار في الأمن والحفاظ عليه كالمحافظة على النفس؛ حيث قال: «وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم».
- إقرار مبدأ المسئولية الفردية، وتبدأ هذه المسئولية من الإعلان عن النظام، وأخذ الموافقة عليه، وهو ما أكدته الوثيقة بقولها: «أنه لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره، وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه وأن النصر للمظلوم».

وخلصت الفتوى إلى أن المجتمع المدني الذي لا فرقة ولا شتات فيه، ويقوم على إقرار مبدأ التعايش بين مختلف الفصائل والديانات والطوائف، وينظمه دستورٌ يعطي كل ذي حقٍ حقه، ويلزم كل واحد بما يجب عليه هو هذا المجتمع الذي أسسه الإسلام، وأرسى قواعده ودعا البشرية إلى الالتزام به[١].

ثالثًا: دعم الفتوى للعدالة الضريبية:

تُعد عملية فرض الضريبة في الأنظمة الاقتصادية المعاصرة ضرورة حتمية لتحقيق الأهداف المالية والاقتصادية والاجتماعية، وعليه فالنظام الضريبي نظام إجباري لا اختياري تظهر معالمه عبر سن قوانين وتشريعات تحدد مختلف الأوعية الضريبية المفروضة، وكذا مختلف الفئات المكلفة بدفع العبء الضريبي.

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية. الفتوى رقم: (١٦٤٤٠)، بتاريخ: ١٧ نوفمبر ٢٠١٦م.

وإقامة نظام ضريبي بسيط وعادل يتماشى وتحقيق الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي يعتبر من التحديات التي تواجه الحكومة في مختلف البلدان، وذلك بربط النظام الضريبي بعملية التنمية وإعادة توزيع الدخل أو الثروة، والعمل على تقليص الفجوات بين الفئات المختلفة للمجتمع، مع الأخذ بعين الاعتبار تعزيز حصيلة الإيرادات العامة من جهة، ومصلحة المكلفين من جهة أخرى (تحقيق العدالة الضريبية)[١].

ويعتبر مبدأ العدالة من أهم سمات النظام الضريبي الفعَّال، والتي يجب على المشرع وأصحاب القرار الأخذ بها عند وضع أي نظام ضريبي، وهذا من أجل الوصول إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، ومن ثم التوزيع الأمثل للدخل أو الثروة.

ويمكن تعريف العدالة الضريبية بأنها «التزام جميع أفراد المجتمع (المكلفين) بدفع الضرائب المستحقة عليهم كل حسب مقدرته التكليفية، على أن تتحدد هذه المقدرة بشكل عادل».

كما تتمثل عدالة النظام الضريبي في مساهمة كل مكلف بالضريبة في الحصيلة الإجمالية للضرائب بما يتوافق مع مقدار ما يحصل عليه من الخدمات والمنافع العامة، ومن ثم تكون الضريبة عادلة في حالة تساوي المنفعة الحدية التي يحصل عليها المكلف جراء استفادته من الخدمات العامة المقدمة من طرف الدولة، مع التكلفة الحدية (الضرائب) التي يتحملها المكلف لتمويل النفقات العامة[٢].

ومن الفتاوى التي أصَّلت لمفهوم الضرائب ومشروعيتها وأهميتها للدولة والمجتمع فتوى دار الإفتاء المصرية[٣]، فقد افتتحت الفتوى بتعريف الضرائب بأنها: مقدارٌ محدَّدٌ من المال تفرضه الدولة في أموال المواطنين دون أن يقابل ذلك نفعٌ مخصوص، فتُفْرَض على المِلْك والعَمَل والدخْل نظير خدمات والتزامات تقوم بها الدولة لصالح المجموع، وهي تختلف باختلاف القوانين والأحوال[٤].

ثم جاء في الفتوى: أنَّ الأمور التي تخضعُ فيها المصلحة للظروف والأحوال، فإن شريعة الإسلام تَكِلُ الحكمَ فيها إلى أربابِ النظر والاجتهاد والخبرة في إطار قواعدها العامة، ومن أمثلة ذلك: ما يفرضه وليُّ الأمر من ضرائبَ على الأغنياءِ في وقتٍ معينٍ ولظروفٍ معينةٍ، فإن هذا الفعل قابلٌ للإبقاء تارةً، وللإلغاء أو التعديل تارةً أخرى على حسب ما تستلزمه مصلحة الأمة.

(١) انظر: العدالة الضريبية كمدخل لتحقيق العدالة الاجتماعية لكشيتي حسين، بحث بمجلة البحوث في العلوم المالية والمحاسبية الصادرة عن جامعة محمد بوضياف بالمسيلة-الجزائر، المجلد (٦)، العدد (١) سنة ٢٠٢١م. (ص٣٦١).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص٣٦٢).

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٥٥٠٠)، بتاريخ: ١٠ فبراير ٢٠٢٠م.

(٤) انظر: المعجم الوسيط (٥٣٧/١)، ط. دار الدعوة، تاج العروس للزبيدي (٢٤٩/٣)، ط. دار الهداية.

وأضافت الفتوى: أنَّ الدولة لها ما يُسَمَّى بالموازنة العامة، والتي تجتمع فيها الإيرادات العامة والنفقات العامة، وإذا كانت النفقات العامة للدولة أكبرَ من الإيرادات العامة فإنَّ ذلك معناه عجز في ميزانية الدولة، يتعيَّنُ على الدولة تعويضُه بعِدَّةِ سُبل منها: فرض الضرائب[١]، إلَّا أنه ينبغي أن يُرَاعَى في فرْض الضرائبِ عدم زيادة أعباء محدودي الدخل وزيادة فقرهم، وأن توجه الضرائب إلى الفئات التي لا يجهدها ذلك كطبقة المستثمرين، ورجال الأعمال الذين يجب عليهم المساهمة في واجبهم تجاه شعبهم ووطنهم.

فقد أشارت هذه الفتوى إلى مفهوم العدالة الضريبية المشار إليه آنفًا؛ وذلك تحقيقًا للعدالة الاجتماعية.

ثم أصَّلت الفتوى لمفهوم الضرائب ومشروعية فرضها فجاء في الفتوى: ومن المقرَّر في الشريعة الغرَّاء أن الحقَّ الواجب في مال المسلم ليس قاصرًا على الزكاة المفروضة، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ} [البقرة: ١٧٧]. فالآية قد جُمِعَ فيها بين إيتاء المال على حبه وبين إيتاء الزكاة بالعَطْفِ المقتضِي للمُغايرة، وهذا دليلٌ على أن في المال حقًّا سوى الزكاة لتصح المُغايرة.

قال الفخر الرازي: «اختلفوا في المراد من هذا الإيتاء؛ فقال قوم: إنها الزكاة. وهذا ضعيف؛ وذلك لأنه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾، ومن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يتغايرا، فثبت أن المراد به غير الزكاة، ثم إنه لا يخلو إما أن يكون من التطوعات أو من الواجبات، لا جائز أن يكون من التطوعات؛ لأنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾. وقف التقوى عليه، ولو كان ذلك ندبًا لما وقف التقوى عليه، فثبت أن هذا الإيتاء وإن كان غير الزكاة إلا أنه من الواجبات»[٢].

وقال الإمام ابن حزم: «وفُرِض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويُجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم»[٣].

(١) انظر: نحو رؤية لتشخيص وعلاج الموازنة العامة في مصر، للدكتور إيهاب محمد يونس، بحث منشور بمجلة النهضة الصادرة عن كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، المجلد الثالث عشر، العدد الثاني، إبريل ٢٠١٢م، ص٧).

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (٢١٦/٥)، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٣) المحلى بالآثار لابن حزم (٢٨١/٤)، ط. دار الفكر.

وكان الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أوَّلَ مَن اجتهد في فرض أموال تُؤْخَذ من الناس من غير زكاة أموالهم لتحقيق المصالح العامة؛ كالخراج الذي هو الغلة، ويطلق الخراج على الجزية وغيرها مما يفرض دفعه سواء على الرؤوس أو الأراضي.

وقد نقل الحافظ ابن رجب الحنبلي في «الاستخراج لأحكام الخراج» عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه قال: «وإنما كان الخَرَاج في عهد عمر رضي الله عنه»[١].

يعني أنه لم يكن في الإسلام قبل خلافة عمر رضي الله عنه؛ فضريبةُ الخراج لم تكن مفروضةً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا في عهد خليفته الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وفَعَلَ عمرُ رضي الله عنه ذلك بعد استشارته لكبار الصحابة من المهاجرين والأنصار.

وكذلك فإن من القواعدِ الفقهية الكلية المقرَّرة عند العلماء: أنه «يُتَحَمَّلُ الضرر الخاص لدفع الضرر العام»، وأنه «يجب تحمُّل الضرر الأدنى لدفع ضرر أعلى وأشدَّ»، ولا ريبَ أن هذه القواعد الفقهية لا يؤدي إعمالُها إلى إباحة الضرائبِ فحسب، بل يُحتم فَرْضها وأخْذها تحقيقًا لمصالح الأمة والدولة، ودرءًا للمفاسدِ والأضرار والأخطار عنها. يقول الإمام ابن حزم في «المحلى»: «وفَرْضٌ على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويُجْبِرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم».

ومن القواعدِ المقررة أيضًا: أَنَّ «الضرورة تُقَدَّر بقدرها»، فيجب ألا يتجاوز بالضرورة القدر الضروري، وأن يُرَاعَى في وضعها وطُرُق تحصيلها ما يُخَفِّف وقعها على الأفراد، وهو مَرْعِيٌّ الآن حيث لا تحتسب الضرائب إلا بناءً على دراسات وأبحاث وإحصاءات تَضْمَن تطبيق القاعدة السابقة.

وقد عزَّزت الفتوى ما ذهبت إليه بنقولٍ عن فقهاء المذاهب المتبوعة يقرون فيها الضرائب[٢].

وقررت الفتوى أن الضرائب إنما تفرضُها الدولةُ لتغطي نفقات الميزانية، وتسُدَّ حاجاتِ البلاد من الإنتاج والخدمات، وتُقيمَ مصالحَ الأمة العامة العسكرية والاقتصادية والثقافية وغيرها، وتنهضَ بالشعب في جميع الميادين، حتى يتعلمَ كلُّ جاهل، ويعملَ كلُّ عاطل، ويشبعَ كلُّ جائع، ويأمنَ كلُّ خائف، ويُعالَجَ كلُّ مريض، فإنها واجبةٌ، وللدولة الحقُّ في فرْضِها وأخْذِها من الرعية.

ومن الفتاوى التي أبرزت آثار التهرب الضريبي على الاقتصاد الوطني: القرار الصادر عن مجلس الإفتاء والبحوث بدائرة الإفتاء الأردنية، قرار رقم: (١٩٧) (٢٠١٤/٦م) بتاريخ (٢٣/ربيع الثاني/١٤٣٥هـ)، الموافق (٢٠١٤/٢/٢٣م)؛ فقد نظر مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية في السؤال الوارد عما يُلحقه التهرب الضريبي من أضرار في الاقتصاد الوطني، واعتداء على المال العام بطريقة تمس أمن الاقتصاد الوطني.

(١) الاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب الحنبلي (ص١٦)، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين الحنفي (٣٣٠/٥)، ط. دار الفكر، الاعتصام للشاطبي (٦١٩/٢)، ط. دار ابن عفان، المستصفى للغزالي (ص١٧٧)، ط. دار الكتب العلمية.

فبعد الدراسة ومداولة الرأي قرر المجلس ما يأتي:

الأمن الاقتصادي الوطني، وصيانة المال العام، مقاصد شرعية وأمانة يجب على الجميع أداؤها والمحافظة عليها كما أمر الله عز وجل حين قال: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ٥٨]، وهذه مسؤولية جماعية كما قال عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» متفق عليه.

وأول راع هم أصحاب الولاية الذين تحملوا أسباب معايش الناس وأمورهم، فواجبهم أن يكونوا وكلاء عن الشعوب في أداء ما أمر الله به من الإحسان في إدارة موارد الأوطان، وتحقيق العدالة في الفرض والتوزيع، وترشيد النفقات، ومكافحة الفساد، وحرص على رعاية مبادئ الشريعة في الاقتصاد الوطني، ومشاركة حقيقية للشعب في ذلك، من خلال نواب يحملون رسالة حقيقية جوهرها قيم الإسلام ومصالح الناس، ويؤدون دورهم الرقابي على الأداء المالي للسلطة التنفيذية، مما يساهم في توقف التهرب الضريبي، وسيجد دافع الضريبة حينئذ سعادته في مساهمته لصالح أمته ووطنه.

وكذلك أصحاب الأموال عليهم مسؤولية تجاه المال العام والضريبة، وهم يعلمون أن الأمانة في حفظها وأدائها تساهم في مسيرة الإصلاح والنهضة المنشودة، فلا يجوز أن يمتنع أحدهم عن ذلك لما قد يرى مِن تقصير الآخرين، ولا تغره قلة السالكين ولا كثرة المتخلفين، بل يمتثل ما أمر الله عز وجل به في قوله سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ} [التوبة: ١١٩][١].

فقد أبرز هذا القرار تأثير التهرب الضريبي على الاقتصاد الوطني، والذي يؤثر بدوره على تحقيق العدالة الاجتماعية؛ فإن الضرائب تهدف عادةً إلى تحقيق عدة غايات ذات علاقة مباشرة بالمصالح الاقتصادية والاجتماعية للدولة، ولعل أهم هذه الأهداف يتمثل في المساهمة في تحقيق العدالة الاجتماعية من خلال إعادة توزيع الثروة في المجتمع، إلى جانب المساهمة في تحقيق التنمية وتقليص التفاوت بين فئات المجتمع.

(١) انظر: موقع دائرة الإفتاء الأردنية. الرابط: https://www.aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=251#.YuYpZ-hByM8

رابعًا: دعم الفتوى لجهود الدولة في تحقيق العدالة الاجتماعية:

لقد أولت الدولة المصرية اهتمامًا بالغًا بتحقيق العدالة الاجتماعية منذ تولي الرئيس عبد الفتاح السيسي الحكم في عام ٢٠١٤م.

وشملت أوجه تحقيق العدالة الاجتماعية المجالات الآتية:

١-توفير السكن اللائق.

٢-تطوير منظومتي الصحة والتعليم.

٣-توفير الحماية الاجتماعية.

ففيما يتعلق بتوفر السكن اللائق فقد بذلت الدولة جهودًا منها: تطوير المناطق العشوائية وغير المخططة وإطلاق مشروع سكن لكل المصريين.

وقد قامت الدولة بجهود متعددة من أجل النهوض بمنظومتي الصحة والتعليم من خلال إطلاق الحكومة المصرية عام ٢٠١٦م رؤية مصر ٢٠٣٠، والتي احتوت على محورين كاملين لكل من الصحة والتعليم، كما أطلقت الحكومة في عام ٢٠١٨م المشروع القومي لإصلاح التعليم الذي يقوم على طرح نظام تعليمي جديد بدأ تطبيقه في سبتمبر٢٠١٨م.

كما عزَّزت الدولة البنية التحتية المعلوماتية للمدارس منذ عام ٢٠١٤م، فجهزت نحو ٩ آلاف معمل مدرسي و٢٧ ألف فصل مطور وملايين الأجهزة اللوحية «التابلت» مجانًا للطلاب.

واعتمدت سياسة الحكومة منذ عام ٢٠١٤ على التوسع في إنشاء الجامعات الأهلية فأنشأت ٤ جامعات أهلية حتى عام ٢٠٢٠م.

كما وضعت الحكومة العديد من الاستراتيجيات لتطوير المنظومة الصحية؛ وذلك لتقديم الخدمة بشكل أفضل للمواطن مثل: الاستراتيجية القومية للسكان وخطتها التنفيذية من عام ٢٠١٥-٢٠٢٠م، والمشروع القومي لتنمية الأسرة المصرية من ٢٠٢١-٢٠٢٣م، والذي يهدف للارتقاء بجودة حياة المواطن المصري والأسرة المصرية، والاستراتيجية الوطنية لمناهضة ختان الإناث ٢٠١٦-٢٠٢٠م، وقد قدمت الحكومة العديد من البرامج والمبادرات الخاصة بعلاج ومكافحة الأمراض الأكثر تأثيرًا في المواطن المصري مثل التجربة المصرية في القضاء على فيروس سي وعلاج ١,٥ مليون شخص في الفترة من ٢٠١٤-٢٠١٨م، وقد قدمت الدولة المصرية عام ٢٠٢١م ملفها كأول دولة في العالم خالية من فيروس سي.

ومن جهود الدولة في النهوض بالمنظومة الصحية أيضًا: مبادرة رئيس الجمهورية لدعم صحة المرأة المصرية: التي انطلقت عام ٢٠١٩م، وبحلول عام ٢٠٢٢م أعلنت وزارة الصحة والسكان فحص ٢٣ مليونًا و٩٠٦ آلاف و٨٠٩ سيدة.

ومنها: المبادرة الرئاسية للكشف المبكر عن الاعتلال الكلوي: التي انطلقت في عام ٢٠٢٠م، وفي ضوء المبادرة تم فحص أكثر من مليون و٤٠٠ ألف مواطن بالمجان حتى فبراير ٢٠٢٢م.

وقد توسعت الدولة المصرية خلال الفترة الممتدة من عام ٢٠١٥ و٢٠١٨ في إنشاء وتطوير ٦٧ مستشفى و٤٤ مركز متخصصًا للأمراض.

أما في مجال الحماية الاجتماعية: فقد قدَّمت الدولة منذ عام ٢٠١٤م العديد من البرامج التي تستهدف بعض الفئات الأكثر احتياجًا في المجتمع، فأضيف العديد من الإصلاحات التشريعية؛ كصدور قانون جديد للتأمينات الاجتماعية رقم ١٤٨ لسنة ٢٠١٩، وقانون التأمين الصحي الشامل رقم ٢ لسنة ٢٠١٨.

بالإضافة إلى إطلاق برنامج «تكافل وكرامة» للتحويلات النقدية المشروطة وغير المشروطة؛ وهو برنامج موسع للحماية الاجتماعية أطلقته الدولة عام ٢٠١٥م، وشمل البرنامج الاستهداف المباشر للأسر الفقيرة والاستهداف الفئوي للنساء والمسنين والأشخاص ذوي الإعاقة.

وقد وجهت الدولة العديد من البرامج التي تهدف إلى تمكين المواطن اقتصاديًّا بدلًا من تقديم الإعانات الاغاثية وأبرز تلك البرامج:

١- مبادرة حياة كريمة: التي تستهدف توسيع مظلة الحماية الاجتماعية الشاملة بالتركيز على تلبية احتياجات المواطنين في القرى الأكثر احتياجًا، وتستهدف الوصول لـ ٤٦٧٠ قرية، وتمثل نسبة السكان المستفيدين منها ٥٧٪ من إجمالي سكان مصر.

٢- مبادرة سكن كريم: وهي مبادرة أطلقتها وزارة التضامن في نوفمبر ٢٠١٧م، بهدف تحسين الأوضاع الصحية والبيئية، وتطوير منازل الأسر الفقيرة. وحتى عام ٢٠٢٠م استفادت ٥٨ ألف أسرة في أكثر من ٢٠٠ قرية.

وفيما يخص تقديم الدعم الغذائي، ففي عام ٢٠١٤م استحدثت منظومة نقاط الخبز غير المستخدمة بتكلفة إضافية قدرها ٤,٤ مليار جنيه، وزيد الدعم النقدي الشهري للفرد على بطاقات التموين حتى وصل إلى ٥٠ جنيه عام ٢٠١٩م بزيادة قدرها ١٤٠٪، وقد بلغت قيمة الدعم والمنح والمزايا الاجتماعية ٣٢٧,٦٩٩ مليار جنيه في العام المالي ٢٠١٩-٢٠٢٠ وفقًا لبيانات الموازنة العامة[١].

(١) انظر: موقع المرصد المصري. الرابط: https://marsad.ecss.com.eg/70588/.

وقد صدرت العديد من الفتاوى الداعمة لجهود الدولة في تحقيق العدالة الاجتماعية، نذكر منها: فتوى صرف الزكاة لصندوق تحيا مصر، والذي تتمثل نشاطاته وأهدافه في الآتي:

١- السكن: بناء بديل للعشوائيات، رفع كفاءة القرى، فرش المنازل الجديدة.

٢- أطفال بلا مأوًى: بناء دور الرعاية والصرف عليها، تعليم الأطفال وتدريبهم بهدف إيجاد فرص عمل.

٣- المشروعات الصغيرة والمتوسطة: مشروعات تمكين الشباب، مشروعات تمكين المرأة المعيلة.

٤- برنامج رعاية ذوي الاحتياجات الخاصة: يشمل البرنامج التدريب والتأهيل لفرص العمل المتاحة والتي تتناسب مع احتياجات السوق وإمكانات المواطن، هذا بالإضافة إلى الكشف والعلاج بالنسبة لفيروس c.

فكان مما جاء في الجواب: جعلت الشريعةُ الإسلامية كفايةَ الفقراء والمساكين آكد ما تصرف فيه الزكاة؛ فإنهم في صدارة مصارفها الثمانية في قوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [التوبة: ٦٠]؛ تأكيدًا لأولويتهم في استحقاقها، وأن الأصلَ فيها كفايتُهُم وإقامةُ حياتهم ومعاشهم؛ سَكَنًا وكِسوةً وإطعامًا وتعليمًا وعلاجًا، وخَصَّهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم بالذِّكر في حديث إرسال معاذٍ رضي الله عنه إلى اليَمَن: «فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[١].

وهذه البنود الأربعة المسؤول عنها داخلةٌ كلُّها في مصارف الزكاة الشرعية:

أمّا السَّكن: فتوفيره من الأمور الأساسية المعتبرة في كفاية الفقراء والمساكين، ويدخل فيه ما ذُكر في البند الأول: من الأبنية البديلة للعشوائيات، ورفع كفاءة القرى الفقيرة، وفرش المنازل الجديدة للفقراء، وقد نص الفقهاء على ذلك؛ منهم الإمام النووي فقد قال في «المجموع» عند قول الإمام الشيرازي: [الفقير هو الذي لا يجد ما يقع موقعًا من كفايته فيدفع إليه ما تزول به حاجته]: [قال أصحابنا: والمعتبر في قولنا (يقع موقعًا من كفايته): المطعمُ، والملبس، والمسكن، وسائر ما لا بد له منه، على ما يليق بحاله، بغير إسراف ولا إقتارٍ، لنفس الشخص، ولمن هو في نفقته][٢].

(١) أخرجه البخاري، رقم (١٣٩٥).

(٢) المجموع شرح المهذب للإمام النووي (١٨٩/٦-١٩١)، ط. دار الفكر.

وأمَّا الأطفال الذين بلا مأوًى: فبناء دور الرعاية لهم وتجهيزها والصرف عليها داخلٌ كذلك في السكن الذي هو من أساسيات كفاية المحتاجين في الزكاة.

وكذلك الحال في تعليم هؤلاء الأطفال وتدريبهم وتأهيلهم؛ فالإنفاق على ذلك له مدخلان في مصارف الزكاة:

أولهما مصرف الفقراء والمساكين: وذلك بإعدادهم وبنائهم بناءً يُغنيهم عن تكفف الناس ويمكّنهم من ممارسة حياتهم الطبعية التي تكفل انخراطهم في عجلة المجتمع وانسلاكهم في بنائه وضمان دخول ثابتة تكفيهم ومن يعولون.

وثانيهما: مصرف (في سبيل الله)؛ فإن هذا المصرف يدخل فيه الجهاد باللسان والسنان، والجهاد بالسنان يكون لصد العدوان ورفع الطغيان، أما باللسان فيكون بالدعوة إلى الله تعالى وطلب العلم، ومن العلماء من جعل الصرف على طلبة العلم داخلًا أيضًا في مصرف الفقراء والمساكين؛ حيث جعلوا من مصارف الزكاة كفايتَه ومن يعول لتمكينه من التفرغ لطلب العلم؛ صرح بذلك الحنفية والشافعية والحنابلة[١]، وهو مقتضى مذهب المالكية[٢].

وأمَّا إقامة المشروعات الصغيرة والمتوسطة؛ بعمل مشروعات للشباب والمرأة المعيلة: فهو داخل في مصارف الزكاة أيضًا؛ وذلك لأن العطاء في الزكاة مبني على أن يأخذ مستحقُّها منها ما يُخرِجه من حدِّ الحاجة إلى حدِّ الكفاية والاستغناء عن الناس؛ فإن كان صاحب حرفة أُعطِي من الآلات في حرفته ما يكفيه لتمام النفقة عليه وعلى عياله، وإن كان صاحب علم أُعطي من المال ما يُغنِيه وعياله ويُفَرِّغه لهذا العلم طيلة عمره من كُتُب وأُجرة تعلُّم ومعلِّم وغيرها، وهكذا.

وعلى ذلك: فيجوز استثمار الزكاة في المشاريع الإنتاجية والاستثمارية التي تخدم مستحقي الزكاة من الفقراء والمحتاجين والغارمين وغيرهم، وذلك بشرط أن يتم تمليك المشروع للفقراء، ولا تكون ملكيتها للصندوق، وإلا صارت وقفًا لا زكاة، واشتراط التملك للفقراء يدل عليه ظاهر الآية الكريمة: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ الله وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ الله وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [التوبة: ٦٠]، واللام تقتضي الملك، قال العلَّامة الخطيب الشربيني الشافعي في «مغنى المحتاج»: «أضاف الأصناف الأربعة الأولى بلام الملك والأربعة الأخيرة بفي الظرفية للإشعار بإطلاق الملك في الأربعة الأولى، وتقييده في الأربعة الأخيرة، حتى إذا لم يصل الصرف في مصارفها استرجع بخلافه في الأولى»[٣].

(١) انظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (٢/٣٤٠)، ط. دار الفكر، المجموع للنووي (٦/١٩٠)، ط. دار الفكر، دقائق أولي النهى للبهوتي (١/٤٥٤)، ط. عالم الكتب.

(٢) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٢١٥)، ط. دار الفكر.

(٣) مغنى المحتاج للخطيب الشربيني (٤/١٧٣)، ط. دار الكتب العلمية.

وأمَّا عمل برنامج لرعاية ذوي الاحتياجات الخاصة؛ بما يشمل التدريب والتأهيل لفرص العمل المتاحة التي تتناسب مع احتياجات السوق وإمكانات المواطن، والكشف والعلاج لفيروس C: فهو داخل في مصارف الزكاة كذلك؛ فإنه لا يخفى ما في تنمية مهارات ذوي الاحتياجات الخاصة ورفع كفاءتهم في المجالات الفنية والمهنية المختلفة من إيجاد فرص عمل تمكنهم من إعالة أسرهم وذويهم بشكلٍ كافٍ، علاوةً على ما في ذلك من قضاء على البطالة التي هي من أكبر أسباب الفقر وانتشار الجريمة.

وهذا داخل في مصارف الزكاة من جهة مصرف الفقراء والمساكين؛ لأن المحتاجين هم المستفيد مِن خدمات هذا الصندوق بمشروعاته المتكاملة، ومن جهة مصرف {وَفِي سَبِيلِ الله}؛ لأنه عبارة عن إنشاء منظومة متكاملة لتعليم قطاع كبير من المواطنين الذين يؤدي تحسُّنُ مستواهم التعليمي والمهني إلى تَطَوُّر معدلات التنمية المجتمعية، وزيادة القوة الاقتصادية للدولة، والتعليم داخل في مصرف (في سبيل الله)؛ فإن العلم هو الذي يبني الأمم، ويساهم في إعداد القوة المأمور به شرعًا، وتطوُّرُ العصر وتنوع آليات القوة فيه يستتبع تطوُّرَ أسباب الإعداد وتنوع جهاته وتعدد وسائله، ولا ريب أن من ذلك تحسين منظومة التعليم والتدريب المهني؛ فإن موازين القُوَى لم تَعُدْ محصورة في وسائل الحرب، بل بناء القوة يبدأ مِن بناء الفرد وقدرته على الإنتاج.

أما بالنسبة للكشف والعلاج لمرضى فيرس «سي» فإنه يجوز الإنفاق عليهم من أموال الزكاة؛ من خلال توفير الكشف والعلاج والرعاية المتكاملة للمريض المحتاج حتى يشفى، ولا يخفى أن القضاء على الأمراض والأوبئة الفتاكة من أهم مقومات حياة الإنسان ومعيشته، وفيه تحقيق لأعظم المقاصد الكلِّية العليا للشريعة الغراء وهو حفظ النفس. وأغلب المرضى هم من المحتاجين الذين يفتقدون الرعاية الصحية المناسبة والتغذية السليمة التي تحول دون وصول هذه الوباء إليهم، وهم المستفيد الأعظم من خدمات هذا المشروع، كما أن ذلك داخلٌ أيضًا في مصرف {وفي سبيل الله}[١].

ومن الجهود الإفتائية لدعم المبادرات والمشروعات التي تقوم بها الدولة في إطار تحقيق العدالة الاجتماعية: فتوى دار الإفتاء المصرية عن اعتبار التبرع من أجل القضاء على الالتهاب الكبدي الفيروسي سي في مصر بابًا من أبواب الزكاة.

فقد جاء في الفتوى: لا يخفى أن القضاء على الأمراض والأوبئة الفتاكة من أهم مقومات حياة الإنسان ومعيشته، وفيه تحقيق لأعظم المقاصد الكلية العليا للشريعة الغراء وهو حفظ النفس؛ يقول الإمام الشاطبي في «الموافقات»: «إن المقصود بمشروعيتها: رَفْعُ رَذِيلَةِ الشُّحِّ، وَمَصْلَحَةُ إِرْفَاقِ الْمَسَاكِينِ، وَإِحْيَاءُ النفوس المعرضة للتلف»[٢].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى بتاريخ: ١٧ يوليه ٢٠١٦م.

(٢) الموافقات للشاطبي (١٢١/٣)، ط. دار ابن عفان.

وأضافت الفتوى: أن قيام الدولة المصرية بتبني برنامج قومي للقضاء على فيروس سي: من خلال إنشاء مراكز علاج متخصصة، وتوفير أحدث علاج متوافر عالميًّا، إضافة إلى الرعاية المتكاملة للمريض حتى يشفى يصح دخوله في مصارف الزكاة دخولًا أوليًّا من أكثر من جهة: فهو من جهةٍ أُولَى: داخلٌ في مصرف الفقراء والمساكين؛ لأن أغلب المرضى هم من المحتاجين الذين يفتقدون الرعاية الصحية المناسبة والتغذية السليمة التي تحول دون وصول هذا الوباء إليهم، وهم المستفيد الأعظم من خدمات هذا البرنامج القومي المتكامل، وهو وإن لم يكن فيه تملُّكٌ مباشر لأفرادهم إلَّا أن الدولة تتصرف فيه عنهم بما هو أنفع لهم، وفائدته الأساسية تعود على ذلك القطاع العريض من المجتمع الذي يحتاج احتياجًا أوَّليًّا إلى رفع مستواه العلاجي، كما أن الوصول إلى هذا المنظومة المتخصصة المتكاملة من العلاج الحديث لهذا الوباء وأمثاله بتكاليفه الوصفية والتجهيزية والدوائية لا يمكن أن يحققه عموم الأفراد بأنفسهم مهما بلغت قدرتهم المادية، وإنما يحتاج إلى ضرورة تدخل الدولة بميزانيتها الضخمة لتوفيرها لرعاياها، واشتراط التمليك للزكاة من الشروط المختلف فيها بين الفقهاء، ومن يشترطونه إنما يجعلونه حيث يتصور التمليك، أما حيث يتعسَّر أو يتعذَّر فلا يُشتَرَط؛ كما في قضاء الديون، وكما في مصرف في سبيل الله، وكما في المؤسسات والهيئات الاعتبارية.

وهو من جهةٍ ثانيةٍ: داخلٌ في مصرف في سبيل الله؛ لأنه عبارة عن إنشاء منظومة متكاملة لعلاج قطاع كبير من المواطنين الذين يؤدي تحسُّنُ مستواهم الصحي إلى تَطَوُّر معدلات التنمية المجتمعية، وزيادة القوة الاقتصادية للدولة؛ فإن العقل السليم في الجسم السليم، وكل ذلك يساهم في إعداد القوة المأمور به شرعًا، وتطوُّرُ العصر وتنوع آليات القوة فيه يستتبع تطوُّرَ أسباب الإعداد وتنوع جهاته وتعدد وسائله، كما هو الشأن في تحسين منظومة التعليم والبحث العلمي؛ فإن موازين القُوَى لم تَعُدْ محصورة في وسائل الحرب، كما أن بناء القوة يبدأ مِن بناء الفرد وقدرته على الإنتاج.

وقد توسَّع كثير من العلماء في مفهوم هذا المصرف؛ فجعلوه مجالًا لصرف الزكاة عند الحاجة في كل القُرَب وسبل الخير ومصالح الناس العامة؛ أخذًا بظاهر اللفظ في قوله تعالى: {وَفِي سَبِيلِ اللهِ}، وهو ما عليه فتوى دار الإفتاء المصرية منذ عهد فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم رحمه الله تعالى[١].

ومن الفتاوى التي دعمت العدالة الاجتماعية فيما يتعلق بالمنظومة الصحية: فتوى دار الإفتاء المصرية بشأن الاستفادة من التأمين الصحي لغير المستحق له، حيث تكفل الدولة التأمين الصحي لكل المواطنين وفقًا للقانون، فقد جاء في المادة (١٨) من الدستور المصري المعدل ٢٠١٩م: «وتلتزم الدولة بإقامة نظام تأمين صحي شامل لجميع المصريين يغطي كل الأمراض، وينظم القانون

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى بتاريخ: ١١ أكتوبر ٢٠١٥م.

إسهام المواطنين في اشتراكاته أو إعفاءهم منها طبقاً لمعدلات دخولهم»، ومن ثم فلا يحق لأحد أن يعتدي على حق غيره في الاستفادة من هذا التأمين، ومن ثم فقد جاء في الفتوى: توفير العلاج للعاملين بقطاعات الدولة العامة والخاصة عن طريق هيئة التأمين الصحي هو من الاحتياجات الأساسية التي تدعمها الدولة، وتلتزم بتوفيرها، سواء كانت خدمات تشخيصية، أو علاجية، أو تأهيلية، أو فحوصات طبية أو معملية، فتتحمل الدولة أعباء ذلك من أجل تقديم الرعاية الطبية للمؤمن عليهم طبقًا للأوضاع والمستويات المقرَّرة، وذلك كله في حدود السياسة العامة التي يضعها المجلس الأعلى للتأمين الصحي، والتي تتفاوت لوائحها حسب جهات العمل المنظمة لها.

والاستفادة من التأمين الصحي لغير المستحقين له يُعد شرعًا ضربًا من ضروب الاعتداء على المال العام، واستيلاء على حق الغير بغير حق، وفي ذلك ظلمٌ وعدوان على الحقوق وأكلٌ لها بالباطل، وقد قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [النساء: ٢٩]، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»[1].

كما أن قيام العاملين بوزارة الصحة أو مَن استُؤمن على إيصال هذا الدواء إلى مواضعه المخصصة له بإعطائه لمن لا يستحقه ولمن لم يُؤذَن لهم في الاستفادة منه حسب اللوائح يُعَدُّ أيضًا خيانةً للأمانة التي ائتمنهم الله تعالى عليها ورسولُه صلى الله عليه وسلم، وائتمنهم عليها المجتمع؛ قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [الأنفال: ٢٧]، وقال سبحانه: {إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ} [الأنفال: ٥٨].

كما أن في فعلهم هذا تبديد للمال العام؛ لأنهم مستأمنون على هذا الدواء المدعوم حتى يحصل عليه المستفيدون، فتفريطهم في الأمانة مشاركة في الاستيلاء على حقوق الناس، كما أن في فعلهم هذا مخالفة لولي الأمر، وقد قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩].

وقد جعل الشرع الشريف حفظ الأمانةِ ومراقبة الله تعالى في القول والعمل أمرًا واجبًا شرعًا؛ صيانة للحقوق وتبرئةً للذِّمَّة؛ فقال تعالى: {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا} [النساء: ٥٨]، وقال جلَّ شأنه: {وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ} [المؤمنون: ٨].

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (٦٧)، ومسلم، رقم (١٦٧٩)، من حديث أبي بَكرةَ رضي الله تعالى عنه.

وهذه النصوص عامة في جميع الأمانات الواجبة؛ سواء كانت من حقوق الله تعالى وحقوق نبيه صلى الله عليه وسلم من الأوامر والنواهي، أو كانت من الحقوق المتعلقة بالعباد كالودائع والرهائن ونحوهما، أو من الحقوق المتعلقة بواجب الإنسان تجاه وطنه ومجتمعه؛ كالخدمة العسكرية، والحفاظ على المال العام، واحترام النظام والقانون، ونحو ذلك[١].

وقد ساهمت الفتوى أيضًا في قضية دعم السلع الأساسية باعتباره من مقومات العدالة الاجتماعية؛ فإن العدالة الاجتماعية تستهدف التوزيع العادل للموارد والخدمات، بحيث يستحق هذا الدعم أصحاب الأجور المتدنية، ومن الفتاوى التي تناولت هذه القضية: فتوى دار الإفتاء المصرية عن بيع الدقيق المدعم في السوق السوداء، فقد جاء في هذه الفتوى:

الدقيق المُدَّعم إنما قامت الدولة بتدعيمه من أجل أن يصل مخبوزًا إلى شرائح من المجتمع تعاني من شظف العيش، وضيق الرزق، وقلة موارد الرزق، وهو مع ما فيه من ترفق بأصحاب الحوائج وتلطف بحالهم الضيقة؛ هو واجب الدولة تجاههم، وطريقة من طرق رفع مستواهم المادي بإيصال المال إليهم بصورة غير مباشرة، وهي: صورة الخبز المدعم، وبيع أصحاب المخابز لهذا الدقيق المدعم معناه الحيلولة بين مستحقي الدعم وبينه، فيئول الحال أن يكون فعلُهم هذا اعتداءً على أموال الناس –كافَّة- الداخلين في هذه الشرائح، وفي ذلك ظلم بيِّن، وعدوان على حقوق الناس، وأكل لها بالباطل، وفي ذلك يقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ} [النساء: ٢٩]، وقال صلى الله عليه وسلم: «إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»[٢].

وبيع الدقيق المدعم في السوق السوداء على هذا حرام شرعًا؛ من حيث كونه استيلاء على مال الغير بغير حق، ويزيد في كِبر هذا الذنب كون المال المعتدى عليه مالًا للفقراء والمحاويج الذين يحتاجون إلى مَن يرحمهم ويحافظ لهم على مالهم وينميه ويزيده، لا إلى مَن ينتهبه ويعتدي عليه بصورة مباشرة أو غير مباشرة[٣].

(١) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: (١٥٦٧٠)، بتاريخ: ١٢ أكتوبر ٢٠٢٠م.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: موقع دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم (١٣٠٧٠)، بتاريخ: ٠٨ مارس ٢٠٠٨م.

الخاتمة:

إن المال عصب الحياة للفرد والأسرة والمجتمع والدولة، ولذا أمر الشرع الحنيف بحفظه والعمل على تنميته، ونهى عن إضاعته أو بذله فيما لا طائل من ورائه، وذلك لأن في الحفاظ على الأموال وتنميتها تمكينٌ للناس من الوفاء بواجباتهم والحصول على حقوقهم، وتمكين للدولة من القيام بمهمتها وأداء وظيفتها، والاضطلاع بكل ما يجب عليها أن تقوم به.

وحفظ المال هو أحد المقاصد الشرعية الخمسة الضرورية التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وحرصًا من الشارع الحكيم على حفظ المال من الضياع والتلف نهى الله تعالى الأولياء عن إتيان السفهاء أموالهم خشية تضييعها وإتلافها؛ لأنه سبحانه جعل الأموال قيامًا لعباده في مصالح دينهم ودنياهم، وهو ما جاء في قوله تعالى: {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا}، كما نهى سبحانه أن يُدفع للإنسان ماله الخاص به حتى يُعلَم رشده وقدرته على حسن إدارته فقال تعالى: {وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ}.

كما تضافرت النصوص في السنة النبوية المطهرة على تبيين مقصد الشرع في حفظ المال، ومنها: قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله كره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال».

والحفاظ على المال في العصر الحديث لا يتم إلا طبقًا لنُظُم محددة، وهي النظم الاقتصادية التي تناسب هذا الزمان، ومن هنا كان ولابد أن يتناسب الخطاب الشرعي مع هذه النظم مع الحفاظ على مقاصد الشريعة ومبادئها وأحكامها القطعية، وكان للفتوى الدور الأهم في تجديد الخطاب الديني بما يتواءم مع المعطيات الاقتصادية المعاصرة، ومن هنا تظهر أهمية هذا المجلد من المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية المعني بالاقتصاد الوطني ودعم الفتوى له.